DISPUTATIONES
METAPHYSICAE
SPECIALIS

PENES AUCTOREM IURIBUS A LEGE SANCITIS

DISPUTATIONES
METAPHYSICAE
SPECIALIS

AUCTORE

P. SANCTO SCHIFFINI S. I.

EDITIO ALTERA

AB AUCTORE RECOGNITA ET INDICE ALPHABETICO LOCUPLETATA

VOL. II.

THEOLOGIA NATURALIS

ALMA COLLEGE
102
LIBRARY
Sch 32
Alma, California

AUGUSTAE TAURINORUM
EX TYPOGRAPHIA HENRICI SPEIRANI ET SOC.

MDCCCXCIV

Romae: PROPAGANDA. — **Panormi:** CARLO CLAUSEN. — **Parisiis:** LETHIELLEUX
Friburgi (Brisgoviae): HERDER. — **Barcinone:** SUBIRANA
Lovanii: DESBARAX. — **Londini:** BURNS ET OATES.

7608

METAPHYSICA SPECIALIS

PARS TERTIA

THEOLOGIA NATURALIS

INTRODUCTIO

* 380. **Discrimen naturalis a supernaturali theologia.** Theologia, si vim vocis spectes, idem significat ac *doctrina de Deo*: etsi enim versatur circa alia, id tamen non praestat nisi quatenus ad Deum ordinantur ut principium vel finem. Hoc nomen solet quandoque ab Ecclesiae Patribus adhiberi ad ipsam fidem divinam designandam; communi tamen usu non fidem, sed scientiam significat de rebus divinis. Porro " de divinis, ait S. Thomas, duplex scientia habetur: una secundum modum nostrum, quae sensibilium principia accipit ad notificandum divina, et sic de divinis philosophi scientiam tradiderunt, *Philosophiam primam* divinam scientiam dicentes: alia secundum modum ipsorum divinorum, ut ipsa divina secundum seipsa capiantur; quae quidem perfecta in statu viae est nobis impossibilis, sed fit nobis in statu viae quaedam

* Numeri marginales huius voluminis continuantur cum priore, ut commodior habeatur ratio eos citandi quum opus fuerit.

illius cognitionis participatio, et assimilatio ad cognitionem divinam, in quantum per fidem nobis infusam inhaeremus ipsi primae veritati propter se ipsam. Et sicut Deus ex hoc ipso quod cognoscit se, cognoscit alia modo suo, hoc est, simplici intuitu non discurrendo; ita nos ex his quae fide cepimus primae veritati inhaerendo, venimus in cognitionem aliorum secundum modum nostrum, scilicet discurrendo de principiis ad conclusiones. „ (In Boeth. *De Trinitate*, Prooem. q. 2. a. 2.) Differt itaque naturalis a revelata Theologia non specifice dumtaxat, sed *secundum genus*, ut alibi notavimus cum eodem S. Doctore [*Pr. Ph.* 378]. Etsi enim utraque de rebus divinis scientifica ratione disserit, prior tamen id praestat, prout illae sunt naturali rationis lumine perviae, altera prout menti attemperantur supernaturali divinae fidei lumine illustratae. Ex quo tria alia discrimina proficiscuntur. Primum in *obiecti amplitudine*. Cum enim causa eo sit universalior, quo altior, Theologia revelata ad multo plura de divinis dignoscenda se extendit quam naturalis. Secundum discrimen est in utriusque *intensiva perfectione*. Theologia enim revelata certior est et infallibilior in suis conclusionibus, quam Theologia naturalis. Postremo differunt in *utilitate*. Nam revelata hominem ordinat ad Deum ut finem supernaturalem; quod quidem per se minime praestat Theologia naturalis. Haec propterea Metaphysicae pars, ut alibi docuimus [*Pr. Ph.* 421, seqq.], suprema licet inter naturales disciplinas, revelatae Theologiae merito subordinatur.

381. **Ordo tractationis.** Quod spectat distinctionem ac nexum disputationum huius disciplinae, nihil melius occurrit quam quod indicatum habemus apud sanctum Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 2. prooem.), ut scilicet primo consideremus, an Deus sit; secundo, quomodo sit, vel potius, quomodo non sit; tertio denique, de iis quae ad operationem ipsius pertinent. Cum enim Deum cognoscamus conceptionibus e creaturis emendicatis; in his vero vel attendimus ad illarum existentiam, vel ad proprium modum essendi aut operandi uniuscuiusque: simili conceptionum distinctione de divinis disserere fas erit. Operatio autem est vel immanens vel transiens. Quocirca de

Deo agentes, possumus eius quoque operationem spectare, vel prout in Deo vitaliter immanet, vel prout ad extra procedit in rerum creatione et gubernatione. Quinque proinde Disputationibus praesentem tractatum comprehendere licet. In prima agemus de Dei existentia. Hanc altera excipiet, in qua sermo erit de iis attributis quibus proprius essendi modus Divinitatis nobis adumbratur: et quoniam oportet, in hac re, negatione potius procedere quam affirmatione, in ea disputatione de iis attributis divinis agemus quae *negativa* dicuntur. Tandem de divina operatione disputaturi, primo de vita divina, tum de rerum creatione, postremo de rerum gubernatione agemus.

DISPUTATIO I.

DE EXISTENTIA DEI

SECTIO I.

Variae de probanda Dei existentia opiniones. Quae seligenda.

382. **In quo proprie vertatur praesentis Disputationis cardo.** In hac Disputatione naturalibus rationibus agendum est, ut Deum esse demonstrative probetur. Cum vero conclusio certa et evidens nulla legitime deducatur nisi ex principiis immediate certis et evidentibus, piaculum certe foret, in re tanti momenti, probationes in medium proferre quae principiis nitantur, de quorum veritate merito dubitari possit. Est praeterea in hac demonstratione, ut in ceteris, bene praenoscendum *quid* et *de quo* agatur, praedicatum et subiectum conclusionis, prout eorumdem notio ante ipsam demonstrationem in mente praesumitur. Et quod praedicatum spectat, nulla est difficultas: demonstrandum quippe habemus, num Deus sit actu in rerum natura; notio autem rei actu existentis in natura rerum est una e primigeniis quae in mente cuiusque evolvuntur, quaeque propterea neminem fugit. (1) De subiecto subaudienda est sola definitio seu interpretatio nominis, quod expresse notavit S. Thomas sic inquiens. *Ad probandum aliquid esse, necesse est accipere pro medio,*

(1) Ut alibi monuimus [*Pr. Ph.* 432, nota] veteres Scholastici cum S. Thoma agentes de divina existentia, quaestionem proponere con-

quid significet nomen, non autem quod quid est, quia quaestio QUID EST *sequitur quaestionem* AN EST. (*Summa th.* 1. p. q. 2. a. 2. ad 2.) Hic vero duo sunt notanda.

I. Ut in ceteris vocibus interpretandis, item in praesenti, hoc nomen *Deus* eo sensu est accipiendum quo universum humanum genus illud interpretatur. Satis autem erit ad divinam existentiam comprobandam, ut hoc nomine praedicatum quoddam exhibeatur, non Deo et aliis rebus commune, sed soli Deo proprium. Quoniam vero interpretatio nominis antevertit omnem de re quaestionem [*Pr. Ph.* 94], de se praescindit, utrum nec ne existat in natura rerum id in quo interpretatio illa veritatem habeat: hoc nempe est illud ipsum quod modo inquirimus.

II. Notio Dei respondens huic interpretationi, antequam iudicetur sit nec ne Deus, spectat ad simplicem mentis apprehensionem. Haec autem quo pacto a mente nostra formetur, sat multis suo loco diximus [332 seqq.]. Ceterum, illud sane est cavendum, ne quaestio quam nunc agimus, ita connectatur cum controversiis de modo quo notio Dei primo in mente nostra progignitur, ut ex illis necessaria quadam consecutione pendeat. Nam, praeter alia, illud incommodum et sane gravissimum inde enasceretur, ut naturales demonstrationes de Dei existentia, quae sunt plane evidentes et omnibus obviae, obscuritatibus obvolvantur ac difficultatibus intercipiantur, quae in salebrosa quaestione de origine idearum inveniuntur. Nimirum, nemini dubium esse potest, quid ipse apprehendat mente, nomine Dei audito. Quicumque ergo fuerit modus quo mens fecundetur ad eiusmodi apprehensionem habendam, id modo satagimus, ut evidenter ostendamus,

---

sueverunt sub hac formula, *Num Deus sit*, non vero sub alia nunc usitata, *Num Deus existat*; quo nempe vitarent notionem *procedentiae* quae videtur involuta in verbo *existo*. Cum vero universalissimus loquendi modus invaluerit iam, ut Deus etiam existere dicatur, etsi a nulla causa pendet, nos indiscriminatim utramque formulam usurpabimus, quemadmodum etiam *existentiam* pro uno eodemque habebimus ac nomen verbale *esse*.

talia momenta rationis existere, ut de huius apprehensionis veritate ratio omnino convincatur, nec de opposito formidet. Nec mirum hoc cuique esse debet. Sunt enim plures etiam veritates de quibus certi sumus evidenter ac immediate, qualis est veritas ex. gr. de corporum existentia, licet non eadem evidentia et certitudo habeatur, quando inquiritur in modum quo corpora mente apprehendimus.

383. **Error quo asseritur, Deum sola revelatione cognosci.** His positis, nihil impediret rei demonstrationem aggredi. Morem tamen agendi sequuti aliorum, et ipsius Doctoris Angelici (1. *Cont. Gent.* c. 10, 11, 12.), quaedam praemittere iuverit, in eum finem praesertim, ut constet qua incedere oportet via ad hanc veritatem pro merito statuendam. Primo igitur eliminanda est antiquissima opinio quorumdam, qui dixerunt, ut refert S. Thomas (1. *Cont. Gent.* c. 12.), *quod Deum esse non potest per rationem inveniri, sed per solam viam fidei et revelationis est acceptum.* Id quoque docuerunt Lutherus, Calvinus et Ianseniani, qui auxilium divinae gratiae interioris absolute necessarium dixerunt ad veram de Deo notitiam comparandam. Praesertim autem hac ultima aetate eamdem opinionem provexerunt, licet alii aliter, quos *traditionalistas* appellant, ut alibi exposuimus [337].

Haec doctrina, quatenus generatim edicit, rationem humanam naturali suo lumine pervenire non posse ad certam et evidentem cognitionem de divina existentia, optimo iure reiicitur: quod paucis ita demonstrat sanctus Thomas. " Huiusmodi autem sententiae falsitas nobis ostenditur, tum ex demonstrationis arte, quae ex effectibus causas concludere docet: tum ex ipso scientiarum ordine; nam si non sit aliqua scibilis substantia supra substantiam sensilem, non erit aliqua scientia supra naturalem, ut dicitur in 4. Metaph. text. 7.: tum ex philosophorum studio qui Deum esse demonstrare conati sunt: tum etiam apostolica veritate asserente; *Invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur*, Rom. 1. 20. „ (*Cont. Gent.* loc. cit.) Confer etiam quae idem S. Doctor in eamdem rem habet (In Boeth. *De Trinitate*, q. 1. a. 2.).

384. **De caeca fide Sentimentalium.** Alius opinandi modus qui humanam rationem facit impotentem ad demonstrandum, vere et proprie, Deum esse, habetur in doctrina *Sentimentalium*. Non differt a caeco instinctu scholae Reidianae [*Pr. Ph.* 326]. Inter veritates enim sensus naturae communis, quae in hac schola vi caeci cuiusdam naturae impulsus dicuntur admitti, maxime adnumeratur Dei existentia. Hunc modum cognoscendi, seu potius credendi Deum, docuit etiam in Germania Iacobi, philosophus protestans, quem inter alios ex parte secuti sunt Klee (*Theol. dogmat.* vol. 2. P. 1. lib. 1. c. 1.), Staudenmayer (*Dogm. Christ.* vol. 2. § 20). Ceterum facile refelli potest duplici ratione potissimum. Nam eiusmodi fides est plane irrationalis ; unde a suis ipsis auctoribus assimilatur caeco instinctui naturae. Atqui id contradicit naturae rationali, prout rationalis est, praesertim in veritate tanti momenti, qualis est Dei existentia, ex qua totus quantus est ordo moralis pendet. Praeterea, eiusmodi sensus seu instinctus a suis auctoribus tribuitur facultati diversae ab intellectu ; in quo certe secum ipsi cohaerent, cum nihil magis alienum sit a natura intellectus quam caecus ille modus agendi quem huic fidei tribuunt. Atqui iudicium de Dei existentia certo certius pertinet ad intellectum. Nam proprium est cognitionis intellectualis ut circa obiectum immateriale versetur et sub ratione veri [314]. Atqui iudicium de Dei existentia versatur profecto circa obiectum immateriale sub ratione veri. Ergo spectat ad intellectum.

385. **An ipsa notione Dei, Deum esse, constet.** Ex quibus satis apparet, in naturali humanae mentis lumine vim inesse, qua possimus ad cognitionem eamque rationalem atque adeo evidentem pervenire de divina existentia. Quoniam vero optimae causae, qualem nunc agimus, obest saepe non parum probatio mala, ut etiam monuit S. Thomas (1. *Cont. Gent.* c. 12.), pretium erit operae, quarumdam probationum vitium aperire, quas nonnulli attulerunt in rem praesentem. Generatim eo spectant, ut demonstratione quadam *pura*, non *mixta*, conentur evincere, Deum esse. Eam porro conficiunt ex simplici analysi notionis quam de Deo omnes habemus, *secundum se et obiective*

spectatae. (1) Sub triplici forma potissimum hanc ratiocinationem propositam habuimus.

I. Prima haec est. Nomine Dei significatur ens absolute perfectum, quo propterea nihil maius seu melius concipi potest. Atqui Deus actu existens est certe quid melius Deo non existente. Ergo Deus existit.

Haec argumentatio non valet eo quod consequentia legitima destituitur. Nam ex praemissis dialectice haec una conclusio infertur: *Ergo nomine Dei significatur Deus existens.* Quae conclusio alia est omnino ab ea qua assertive dicitur: *Ergo Deus existit.* Nam aliud est omnino existentiam nomine aliquo significari, aliud reipsa existere in natura rerum; nec potest unum ex altero inferri, nisi antea constiterit, nomine, quo talis existentia significatur, non contineri significationem a mente confictam, sed veram et realem. Quare S. Thomas. " Dato quod ab omnibus per hoc nomen *Deus* intelligatur aliquid quo maius cogitari non possit, non necesse erit aliquid esse, quo magis cogitari non possit, in rerum natura. Eodem enim modo necesse est poni rem et nominis rationem. Ex hoc autem quod mente concipitur quod profertur hoc nomine *Deus*, non sequitur Deum esse, nisi in intellectu. Unde nec oportebit id, quo maius cogitari non potest, esse nisi in intellectu; et ex hoc non sequitur, quod sit aliquid in rerum natura quo maius cogitari non possit. Et sic nullum inconveniens accidit ponentibus, Deum non

---

(1) *Secundum se* et *obiective* dixi, quia secus non demonstratio pura, sed mixta conficeretur, quae procul dubio rem evinceret. Si enim ea notio non secundum se spectatur, sed una cum experientia sive interna, sive externa, demonstratio habebitur a posteriori. Id ipsum etiam continget, si ea non *obiective* spectetur, sed *psychologice*, nimirum quasi factum cuius existentia nobis innotescit per conscientiae testimonium. Nam imprimis inde constat. existere aliquid in natura rerum; quo posito, existentiae supremae Causae efficientis evidenter demonstratur. Constat insuper, eiusmodi notitiam seu persuasionem esse factum quoddam universale, constans, ineluctabile, maxime conforme cum rationis principiis, item efficacissimum ad mores componendos, immo et plane necessarium. Atqui conceptio a mente conficta vel falsa non potest esse eiusmodi. Sed nemo non videt, haec omnia ratiocinia esse non pura, sed mixta et a posteriori.

esse. Non enim inconveniens est, quolibet dato vel in re vel in intellectu, aliquid maius cogitari posse, nisi ei qui concedit esse aliquid, quo maius cogitari non possit, in rerum natura. „ (1. *Cont. Gent.* c. 11.) (1)

II. Proponitur secundo eadem argumentandi ratio hoc modo. Ens per se necessarium nullam contradictionem involvit, atque adeo est quid intrinsece possibile. Atqui si actu in rerum natura minime existeret, non esset intrinsece possibile. Ergo actu in rerum natura existit. Prob. minor. Illud est intrinsece impossibile, quo posito, concedenda esset utraque pars contradictionis. Atqui, admissa

---

(1) Cartesius hunc modum probandi divinam existentiam valde commendavit, his verbis argumentum proponens. " Idem est dicere, ait, aliquid in rei alicuius natura, sive conceptu contineri, ac dicere ipsum de ea re esse verum. Atqui existentia necessaria in Dei conceptu continetur. Ergo verum est, Deum existere. „ (*Princip. Philosoph.* P. 1. n. 18. seqq.; item *Medit.* 3.) Tanti autem fecit hanc probationem, ut demonstrationibus geometricis aequiparaverit. At enim merito carpitur a I. B. de Benedictis, qui eam sic refellit. " Dico igitur, hanc appellari a Cartesio demonstrationem, quia non distinguit inter definitionem quid nominis, et quid rei. *Deum esse ens necessario existens*, admittitur ab atheo ut definitio quid nominis: negat tamen atheus esse rem, cui illa definitio conveniat. Dum ergo dicitur in maiore, *Idem est dicere* etc., sensus esse debet ut vera sit, quod dum est res, de cuius notione est praedicatum A, evidens est, illi actu competere praedicatum A. Ex quo id unum consequens est, quod *si Deus est, necessario est.* At non concluditur absolute, Deum esse: quia potest concipi subiectum in cuius notione involvatur existentia, et illud tamen esse chimaericum: ut videre est in hoc termino, *Ens maius et perfectius Deo*; et in hoc alio, *Creatura omnem perfectionem involvens.* „ (*Philosophia Peripatetica*, to. 4. lib. 3. q. 1. c. 2.) Haud inficior, hanc methodum ostendendi divinam existentiam videri approbatam fuisse a B. Anselmo (*Proslog.* c. 2, 3.), cui videtur etiam consentire Doctor Seraphicus (1. *Dist.* 8. p. 1. a. 1. q. 2.). At enim haud improbabile censeri potest, horum Sanctorum mentem in eo esse, ut eiusmodi probationem pro eis urgeant, qui non inficientur, notionem nomine Dei expressam referre aliquid quod terminorum contradictionem minime implicet, qualis ex. gr. haberetur in hoc termino complexo *circulus quadratus.* Si enim id supponatur (quod ceteroquin supponere licet, cum sit res probatu facillima, ut patebit inferius), argumentatio ab his Doctoribus adhibita est profecto legitima. Haud longe abest ab hac interpretatione cl. I. Piccirelli in Appendice tractatus cui titulus: *De Deo disputationes Metaphysicae.* (Lutetiae Parisiorum, V. Lecoffre.)

possibilitate intrinseca entis per se necessarii in hypothesi quod non existeret, concedenda esset tamquam vera utraque contradictionis pars. Ergo si ens per se necessarium reipsa non existeret, nulla esset eius interna possibilitas, utpote chimaerica. Minor huius postremae ratiocinationis non videtur probatione indigere. Nam si ens per se necessarium, licet actu non existeret, foret tamen intrinsece possibile, sive non repugnans, concedere simul oporteret haec duo: primum, esse absolute possibile, in tali hypothesi, ens per se necessarium existere; illud enim est absolute possibile quod intrinsece non repugnat esse: secundo, non esse absolute possibile, in tali hypothesi, ens per se necessarium existere; supponitur enim non esse, atque adeo non posse existere nisi efficiatur, quod certe ipsi notioni entis per se necessarii contradicit.

Tota haec argumentatio mihi semper visa est legitima, si prima propositio semel concedatur. Addo tamen, illam merito negari posse, nisi probetur a posteriori hac vel alia consimili ratione, verbi gratia. *Aliquid certe existit in rerum natura, ut immediata experientia constat. Ergo aliquid est intrinsece possibile. Atqui, dempta possibilitate entis per se necessarii, nihil est intrinsece possibile. Ergo ens per se necessarium est interne possibile.* Ratio est, quia cum in tali ente ipsa actualis existentia sit adaequata eius possibilitas, quae non est nisi interna, illae ipsae probationes quibus demonstratur unum, alterum quoque demonstratur, ac propterea si Dei existentia a posteriori constare debet, simili via etiam constare debet eius possibilitas. Hac de causa paulo ante dixi, probationem adhibitam a B. Anselmo et B. Bonaventura ex conceptu Dei ideo videri posse non illegitimam, quia hi Doctores supponunt, Dei notionem non esse chimaericam, quod ceteroquin facillimo negotio constare potest.

III. Tertia denique forma quodammodo a priori, qua hoc ipsum argumentum instauratur, evincere satagit ex solo Dei conceptu eiusdem possibilitatem, qua probata, iam maneret demonstrata Dei existentia, ut dixi. Ita arguunt. In infinito nulla est negatio. Atqui omnis contradictio ideo habetur, quod ens cum negatione entis

coniungatur. Ergo in infinito nulla est contradictio, atque adeo illud est interne possibile.

Ceterum hoc argumentum nimium sane probaret. Nam consimili forma probare liceret, divinam Trinitatem personarum, utpote perfectionis infinitae, nullam includere negationem, atque adeo possibilem esse. Quare hic etiam incurritur fallacia, qua fit transitus ab existentia nomine *significata* ac *simpliciter* mente *apprehensa*, ad existentiam *exercitam in natura* rerum ac iudicio mentis *affirmatam*. Est praeterea propositio huius argumenti aequivoca valde. Quocirca eam ita distingues. In infinito nulla est negatio, h. e. nulla *realis distinctio*, *neg.* (siquidem infinitum realiter distinguitur a ceteris, et praeterea, fide docente, est in eo mutua et realis distinctio divinarum Personarum); in infinito nulla est negatio, h. e. *nulla imperfectio*, *subdist.*; videlicet infinitum significat aliquid, in quo, si existeret, nulla deberet esse imperfectio, *conc.*; infinitum est aliquod reale obiectum in quo nulla sit imperfectio, *rursus dist.*; et hoc novimus a posteriori, *conc.*; et hoc licet assumere independenter ab omni probatione a posteriori, *neg.* Simili modo distinguenda est assumptio. Etenim hoc nomen *infinitum*, *ens per se necessarium*, aliaque id genus, ut significant rem existentem, item significant rem possibilem. Sed ex simplici hac significatione minime licet concludere aliquid absolute in ordine reali, nisi prius constiterit, existere extra mentem id de quo haec nomina verificentur. Confer quae dixi [*Pr. Ph.* 400].

386. Quae argumentorum genera usurpari debent in re praesenti. Patet igitur, an et quo pacto naturali ratione demonstrari possit, Deum esse. Scilicet in hunc finem ratiocinatio adhibenda est, quae duplici constet praemissa, altera categorica et empirica, altera conditionali et analytica. Ope illius immediata evidentia ordinis experimentalis nobis constare debet factum aliquod in natura rerum exercitum, quodcumque demum illud fuerit, sive internum a conscientia relatum, sive externum sensibus perceptum. Praemissa vero conditionalis ex ipsa analysi terminorum nobis manifestare debet connexionem quae existit inter eiusmodi factum et principia ordinis

rationalis, quo scilicet innotescat, facta illa ratione sufficiente destitui in hypothesi Dei non existentis, atque adeo hanc hypothesim admitti non posse. Pro duplici vero ordine principiorum rationalium quibus mens nostra locupletatur ad veritatem detegendam, genera etiam duo seu ordines existunt argumentorum quibus existentia Dei demonstratur. Sunt enim axiomata ordinis speculativi; sunt praeterea axiomata ordinis practici. Speculativa ad *intellectum principiorum*, practica ad *synderesim* pertinent. In utroque praeterea ordine, non unum, sed multa, eaque in rem nostram efficacissima argumenta invenire licet: quae, praecipua saltem, prudens et sapiens philosophus recensere ac propugnare debet, ut veritas, cuius cognitio prae ceteris omnibus necessaria est, undequaque communiatur, ac omnium captui evadat accommodata, qui alii aliis argumentis magis percelluntur. Nullum autem est dubium, quin haec naturalis demonstratio a philosopho, praesertim christiano, omni diligentia sit excolenda et vindicanda. Nam, ut prudenter advertit I. Kleutgen: " Scriptura ipsa summam eius proponit et ad hanc expendendam vehementer hortatur. Sancti Patres non pauci late eam et diligenter explicant, neque ulla demonstratio ab ecclesiasticis scriptoribus quovis tempore maiori cura exculta est. Licet enim ad fidem divinam suscipiendam sufficere possit obvia illa, quae sponte nascitur, Dei cognitio; ad hanc tamen non modo perficiendam, sed firmandam quoque utilis ac saepe necessaria est legitima demonstratio. Quae etiamsi non esset eiusmodi, ut rudioribus quoque ingeniis posset accommodari; his tamen prodest plurimum scire a viris doctis eam contra incredulos invicte defendi. Neque ullus error nostra aetate perniciosior existit illo, quem ab impiis invectum fideles multi incaute susceperunt: Deum pietatis quodam sensu apprehendi, sed ratione non demonstrari. „ (*Institutiones Theologicae*, vol. 1. *De ipso Deo*, n. 157.) Haec igitur argumenta, sive speculativi, sive practici ordinis, primum scholastico more proponemus et diligenter evolvemus: tum vero a nonnullis sophismatis, quae contra fieri possunt, accurate vindicabimus.

SECTIO II.

Expenduntur argumenta speculativi ordinis, quibus Deum esse legitime demonstratur.

387. **Quae argumenta huc spectent.** Hac sectione comprehendimus *quinque vias* quae, iudicio Angelici Doctoris (*Summa th.* 1. p. q. 2. a. 3.), tuto iniri possunt, ut legitime demonstretur, Deum esse: omnes enim ad intellectum speculativum revocantur. Nam quae experientia interna vel externa experimur, spectari possunt, vel singillatim et absolute, vel inter se comparata. Si priori modo considerentur, immediata patet experientia, quanta sit vicissitudo mutationum quibus subiiciuntur omnia quae conspicimus. Tria autem habentur in quavis mutatione, causa illam efficiens, mutatio ipsa, et subiectum quod ei subiicitur. Hinc tria priora argumenta ab Angelico recensita. Sin vero alio modo considerentur, quod maxime omnium oculos percellit, est pulchritudo mirabilis totius universi. Haec autem consurgit, tum ex diversa subordinatione qua res omnes mundanae se excipiunt pro diversis perfectionum gradibus, aliis aliis altioribus, tum ex miro illo concentu quo in tanta ipsarum discrepantia suis quaeque locis accommodantur, in proprios fines constantibus legibus tendunt, et mutuo ita nectuntur ut ad totius universi bonum et pulchritudinem optima ratione conspirent. Hinc quartum et quintum argumentum. Quamvis vero nonnullae ex his probationibus videri fortasse possint in idem recidere eodemque fere medio constare, tamen non ita res se habet, si singulae bene considerentur. Sunt enim distincta argumenta, ut mox patebit. Ceterum hoc non multum refert: expedit enim quandoque idem argumentum diverse exponere, quia alii aliter eadem re convincuntur.

THESIS I.

Ex activitate motuque rerum quas experimur, earumdemque interna defectibilitate, manifeste deducitur, Deum necessario esse, ut primum quoddam efficiens, quod a nullo alio moveatur, aut essendi necessitatem mutuetur.

388. ***Probatio I. partis.*** Tuemur hic argumentum *causalitatis*, siquidem proxime innititur in axiomate causalitatis. (1) Si enim hoc fieri non potest quod quidquam sit sui causa efficiens, vel in causis efficientibus per se ordinatis procedatur in infinitum [*Pr. Ph.* 680, 687]: cum manifesta experientia constet, existere in rerum natura veras causas efficientes, evidenter concluditur. admittendam esse *aliquam causam efficientem primam*, quam omnes Deum nominant. Ceterum, ut huius argumenti vis melius sentiatur, praestat illud ita uberius declarare.

Certum est, aliquid in natura rerum existere. Ergo vel omnia quae existunt, sunt facta, vel existit aliquod ens infectum. Atqui impossibile est, ut sint facta omnia quaecumque existunt. Ergo existit aliquod ens infectum, et hoc Deum nominamus.

In hac ratiocinatione, consequentiae sunt legitimae. Propositio antecedens est immediata experientia ita evidens, ut eius veritas ipsa negatione vel dubitatione affirmetur, ut cum B. Augustino alibi notavimus [*Pr. Ph.* 344, IV]. Quare subsumpta minor dumtaxat probanda nobis est. Id porro duplici via conficimus.

I. *Directa rei ostensione.* Quod enim est factum,

---

(1) S. Thomas non primo, sed secundo loco, hanc rationem adducit. Nos hunc ordinem invertendum putavimus, quia *unanimi* Doctorum calculo haec ratio probata est: principia enim, quae assumit, non solum sunt per se nota, sed terminis etiam constant quae explicatione non indigent.

non habet in se rationem adaequate sufficientem sui esse. Si ergo dicuntur facta omnia quaecumque existunt, omnia etiam habent rationem adaequate sufficientem sui esse in aliquo ente vel collectione entium, in quibus minime inest ratio adaequate sufficiens sui esse. Atqui hoc manifeste repugnat. Ergo fieri non potest ut quaecumque existunt in rerum natura sint facta. Subsumpta minor facile ostenditur; cetera enim sunt plana. Quod enim in se non habet rationem adaequate sufficientem cur sit, ipsum per se nihil est in rerum natura. Atqui in eo, quod secundum se nihil est in natura rerum, minime potest inesse ratio adaequate sufficiens cur aliud quidpiam sit in natura rerum. Ergo repugnat ut ratio adaequate sufficiens eorum, quae existunt, insit in aliquo ente vel collectione entium, in quibus minime insit ratio adaequate sufficiens sui esse.

II. *Excludendo effugium atheorum.* Etenim omne quod fit, ab alio fit; secus aliquid efficeret seipsum, et sic esset, antequam esset. Si itaque omnia quaecumque existunt, dicantur facta, ab alio profecto debent esse facta. Hoc vero aliud, a quo dicuntur facta, vel et ipsum est causa saltem mediate efficiens illud a quo dicitur factum, vel secus. Si primum, habetur circulus, quatenus A v. g. produceret B, B produceret C, C produceret A. Si secundum, erit processus in infinitum in causando, ita nempe ut unum efficiatur ab alio, neque sistatur unquam in aliquo ente non facto. Et huc redeunt bina effugia quibus athei conantur infirmare vim argumenti quod protulimus. Age vero, utrumque est manifestissima contradictio.

Atque imprimis repugnat *productio circularis.* Nam, posita istiusmodi productione, manifeste admittitur quidpiam quod simul existeret et non existeret. Atqui haec est ipsa negatio principii contradictionis. Prob. maior. Si enim una res efficeretur ab alia a se facta, esset simul efficiens cum nondum est facta. Atqui nihil est actu efficiens nisi in quantum existit; nihil contra existit, priusquam producatur. Ergo, posita productione circulari, conceditur quidpiam quod simul existeret et non existeret.

Repugnat praeterea ex aequo *processus in infinitum*,

quem ponunt athei. Nam istiusmodi series causarum quam fingunt, vel dicitur infecta, vel dicitur facta. Atqui utrumque repugnat. Repugnat imprimis eam esse infectam. Nam infecta dici non potest illa series, cuius singula membra sunt facta; nam esse seriei pendet ab esse membrorum quibus coalescit. Atqui singula membra huius seriei ponuntur facta. Ergo series, quae iis membris coalescit, infecta dici non potest. Repugnat etiam istiusmodi seriem esse factam. Nam nihil est factum quod ab alio non sit factum; nihil enim efficit seipsum. Atqui istiusmodi series non habet aliud a quo sit facta. Ergo facta dici nequit. Patet haec ultima minor. Nam hoc aliud a quo series dici posset facta, vel ponitur ab atheis infectum, vel factum. Primum expresse ipsi inficiantur, siquidem nullum ens infectum agnoscunt. Alterum manifeste excluditur ab ipsa hypothesi quam fingunt, quippe repugnat in terminis, *extra seriem omnium factorum existere aliquod ens factum.* Ergo series istiusmodi reipsa a nullo esset facta.

389. ***Probatio II. partis.*** Alterum argumentum ducitur ex notione motus quo nos ipsos, et quae nos circumstant, continenter cieri persentiscimus. Eius summa huc redit, prout proponitur a S. Thoma. *Certum est enim*, ait, *et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo. Omne autem quod movetur, ab alio movetur... Si ergo id a quo movetur, moveatur, oportet et ipsum ab alio moveri, et illud ab alio. Hic autem non est procedere in infinitum. Quia sic non esset aliquod primum movens, et per consequens nec aliquod aliud movens: quia moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente, sicut baculus non movet, nisi per hoc quod est motus a manu. Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens quod a nullo moveatur: et hoc omnes intelligunt Deum.* (*Summa th.* loc. cit.)

Ut probe hoc argumentum intelligatur, prout legitimae demonstrationis nomen meretur, haec notanda.

I. Vox *motus* accipienda est communiter, pro quavis mutatione secundum quam res adquirit vel amittit aliquod esse perfectivum ad quod est in potentia. Cum itaque Deus vocatur ens *immobile*, minime ei denegatur operatio, sed ea tantum quae cum transmutatione fuerit coniuncta.

Iccirco S. Thomas notavit, Platonem, cum docet etiam primum movens se ipsum movere, minime dissentire ab Aristotele, qui primum movens statuit esse immobile. " Accipiebat (Plato) enim motum pro qualibet operatione, ita quod intelligere et operari sit quoddam moveri; quem etiam modum loquendi Aristoteles tangit in 3. *de Anima*, text. 20. Secundum hoc ergo dicebat Plato primum movens se ipsum movere, quo intelligit se et vult vel amat se; quod in aliquo non repugnat rationibus Aristotelis. Nihil enim differt devenire ad aliquod primum quod moveat se secundum Platonem, et devenire ad primum quod omnino sit immobile secundum Aristotelem. „ (1. *Cont. Gent.* c. 13.)

II. Axioma illud, cui tota haec probatio innititur, *Omne quod movetur, ab alio movetur*, ut alibi declaravimus [*Pr. Ph.* 583], non est intelligendum *negative*, sed *positive*. Non enim eo negatur, mobile active se habere in sua transmutatione, sed asseritur dumtaxat, in eo non inesse rationem *adaequate* sufficientem suae mutationis, ac propterea ipsum ut moveatur, subiici debere influxui exterioris agentis vel cooperantis. Ita intellectum est aeque notum atque effatum causalitatis.

III. Demonstratio, qua S. Thomas utitur ad excludendum processum in infinitum in moventibus et motis, est illa ipsissima, qua talis processus excluditur in causis per se ordinatis [*Pr. Ph.* 687]. Hac ratione passim usi fuimus ad excludendum eiusmodi processum sive in definitionibus ac ratiocinationibus evidentibus aut probabilibus, sive in realitate substantiae asserenda, sive in cuiusque finis intentione [*Pr. Ph.* 97, 237, 522, 667].

IV. His adnotatis, argumentum B. Thomae est demonstratio veri nominis, quae ita etiam efferri potest. Evidens est ex mutationibus quas omnes experimur, res esse perfectibiles: nam mutatio in eo cernitur, quod res aliquod esse perfectivum vel adquirit vel amittit. Omne autem quod perficitur, alterius ope indiget quod ei perfectionem qua caret, elargiatur: secus enim idem esset respectu eiusdem perfectionis in potentia simul et in actu, h. e. perfectionem recipiens eamdemque elargiens. Cum

itaque repugnet in re eiusmodi processus in infinitum, devenire oportet ad aliquod ens, quod cum a nullo perfectionem recipiat, ipsum sit aliis perfectionis causa: et hoc omnes intelligunt Deum. Etsi autem haec probatio ita exposita videtur in priorem recidere, differt tamen, si attente res spectetur. Nam in superiori argumento consideratur dumtaxat ratio *causae efficientis*. Atqui ratio *moventis*, quae in hac altera demonstratione spectatur, est universalior adhuc; nam pertinet etiam ad rationem causae sive finalis sive formalis extrinsecae. Quare praedicatum entis *immobilis*, quod inde concluditur, rationem exhibet Divinitatis simpliciorem atque adeo perfectiorem, quam sola notio entis *infecti*.

390. ***Probatio III. partis.*** Quemadmodum in primo argumento consideratur in rebus potentia activa qua movent, in altero potentia passiva qua motui subiacent; ita in tertia demonstratione, quam hic adducimus, ipsamet rerum mobilium essentia prae oculis habetur. Res enim mobiles, quas experimur, videmus generatione oriri, ac corruptione interire. Id autem fieri nequaquam posset, nisi veram et intrinsecam potentiam haberent ad non esse, videlicet nisi essent intrinsecus defectibiles ab esse in quo subsistunt. Hoc itaque supposito, en argumentum.

Si omnia quaecumque existunt intrinsecam potentiam haberent ad non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Atqui hoc est falsum. Ergo est aliquod ens necessarium, h. e. non habens intrinsecam potentiam ad non esse. Ergo existit Deus. Probantur singula quae hic asseruntur.

Prob. maior. Si enim, posita etiam intrinseca defectibilitate omnium, esse tamen alicuius, sive individui, sive seriei, semper fuisset, hoc esse profecto nullam aliam sui causam habuisset, nisi essentiam ipsam talis individui vel seriei. Atqui hoc repugnat: cum enim supponantur omnia esse intrinsecus defectibilia, in intrinseca eorum quidditate non inest ratio cur sint potius quam non sint. Ergo si omnia quaecumque existunt, haberent intrinsecam potentiam ad non esse, aliquando nihil fuit in rebus.

Prob. minor. Quod enim non est, non incipit esse nisi per aliquid quod est. Si igitur aliquando nihil fuit in rebus,

etiam nunc nihil esset. Atqui falsum consequens, nihil scilicet nunc esse in rebus. Ergo falsum ex aequo antecedens, videlicet aliquando nihil fuisse in rebus.

Prob. ultima consequentia, h. e. esse Deum. *Non ergo*, ait S. Thomas, *omnia entia sunt possibilia* (non esse), *sed oportet aliquid esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suae necessitatis aliunde, vel non habet. Non est autem possibile quod procedatur in infinitum in necessariis quae habent causam suae necessitatis; sicut nec in causis efficientibus, ut probatum est. Ergo necesse est ponere aliquid quod sit per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis: quod omnes dicunt Deum.* (*loc. cit.*)

Ex ipso modo, quo hoc argumentum ad Angelici mentem exposuimus, duo patent diligenter notanda. Primo: a S. Thoma et antiquioribus scholasticis dicuntur entia *possibilia non esse*, omnia et sola illa quae in sua ipsa natura habent causam sui interitus, atque adeo sunt corruptibilia. Res proinde incorruptibiles dicuntur ab iisdem entia *necessaria*, inspecta necessitate quae istam excludat possibilitatem seu transmutabilitatem. Haec est ratio quamobrem in allato argumento pro uno eodemque accepimus quod S. Doctor vocat *possibile non esse*, et quod nos diximus *intrinsecus defectibile*, seu corruptibile. Secundo: mira dexteritate Angelicus mentem eo argumento pedetentim manuducit ad cognitionem Dei sub conceptu *Entis per se necessarii*. Nam imprimis manifestissima ratione convincit, praeter ordinem rerum corruptibilium quas experimur, existere ordinem quemdam rerum quae corruptioni non sint obnoxiae. Cum vero mentem nostram ita erexerit ad esse rerum incorruptibilium, argumento causalitatis breviter conficit, inter eas aliquam existere, quae non modo sit incorruptibilis, sed causam seu rationem suae incorruptibilitatis non aliunde mutuata sit, sed vi suae essentiae illa habeat ut sit et semper sit. Atqui res eiusmodi est ens per se necessarium, quod omnes Deum dicimus. Duplex ergo utilitas carpitur in hac methodo. Nulla enim difficultas admittendi Dei existentiam cernitur in eo, qui semel erexerit suam mentem a caducis

istis rebus quae nos circumstant, ad contemplandam realitatem rerum invisibilium et incorporearum. Quare nullus est atheus qui materialismum simul non profiteatur. Hinc Angelicus primo adlaborat ut id evincat, ostendendo, praeter entia possibilia non esse, seu corruptibilia, res esse necessarias, seu incorruptibiles in essendo. Praeterea, longe evidentius est ostendere, res istiusmodi, quae intrinsecam potentiam habent ad non esse, postulare causam a qua sint, quam id ipsum demonstrare de rebus quae illam potentiam non habent, tum quia sunt remotiores a nostro captu, tum quia difficilius in essentia earum concipitur, quod absolute possibile sit eas non esse. Atqui recta demonstrationis methodus postulat ut a facilioribus et evidentioribus exordium ducatur.

THESIS II.

Deum esse, evincunt etiam tum diversi perfectionum gradus quos in rebus conspicimus; tum rerum omnium mundanarum apta dispositio in fines proprios, ac mira consensio in bonum pulchritudinemque totius universi comparandam.

391. ***Probatio I. partis.*** Argumentum hoc longe pulcherrimum, quod magni fecit B. Augustinus ad divinam existentiam comprobandam (1. *De Doctr. Christ.* c. 7; 8. *De Civit. Dei*, c. 6; Enarr. 2. *in Ps.* 26. n. 8.), ductum ex defectu perfectionis, quem ostendunt diversi gradus actualitatis quos in rebus conspicimus, a multis etiam non ignobilis notae auctoribus negligitur. Nobis tamen maxime probatur, ac illud habemus, non ut simplicem quamdam suasionem aut probabilem persuasionem, sed ut veri nominis demonstrationem. S. Thomas eo utitur multis in locis, praesertim vero (*Summa th.* 1. p. q. 2. a. 3. Quarta via...; 2. *Cont. Gent.* c. 15.; Qq. Disp. *Pot.* q. 1. a. 2., q. 3. a. 5.). Summatim expositum huc redit.

Quemadmodum in determinatis generibus perfectionum, sapientiae, fortitudinis, etc., item in summo seu universalissimo earumdem genere, quod est ipsa ratio entis, conspicimus alia aliis meliora: sicut enim inveniuntur alia aliis sapientiora vel fortiora, ita alia *sunt minus* aliis. Atqui si genus aliquod perfectionis deficiens et minoratum in re quapiam invenitur, necesse est ut a re sublimiori proficiscatur, in qua perfectio illa non deficientem, sed nobilissimum essendi modum habeat. Ergo existit ens quoddam nobilissimum quod maxime sit, et quod ceteris, quae minus sunt, et esse et bonitatem et perfectionem omnem elargiatur; et hoc dicimus Deum.

In hac ratiocinatione, propositio nota est experientia: assumptionem iam declaravimus [*Pr. Ph.* 686]: consequentia denique est plane legitima. Ut vero res plenius intelligatur, iuverit haec tria adnotasse.

I. Quidquid in sua ipsa natura habet rationem adaequate sufficientem cur sit, in eo *posse* et *esse* sunt plane unum idemque. Res propterea eiusmodi eo modo existet, quo possibile est eam existere, nec potest in re illa concipi quidquam magis vel minus inesse. Quod quidem ut magis pateat, fingamus ens quoddam in rerum natura existere, cui ratio adaequate sufficiens cur existat alia non sit nisi *absoluta ratio sapientiae.* Supponamus etiam in illo ente defectum aliquem in ratione sapientiae inveniri. Ex hac suppositione duplici illud manifeste consequeretur, rem quampiam esse insipientem idcirco nempe quod sit sapiens: qua enuntiatione nihil absurdum magis concipi potest. Quare omnino fatendum est, in re eiusmodi, sapientiam inveniri secundum omnem gradum nobilitatis in ea ratione possibilem. Apposite S. Thomas. " Cum aliquid invenitur a pluribus diversimode participatum, oportet quod ab eo, in quo perfectissime invenitur, attribuatur omnibus illis in quibus imperfectius invenitur. Nam ea quae positive secundum magis et minus dicuntur, hoc habent ex accessu remotiori vel propinquiori ad aliquid unum: *si enim unicuique eorum ex seipso illud conveniret, non esset ratio cur perfectius in uno quam in alio inveniretur.* „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 5.)

II. Cum res quaelibet idcirco sit perfecta, quod actu est, supremus et universalissimus gradus perfectionis, ut perfectio est, in ipso *esse* cernitur, quod se habet quasi vita et anima perfectionum ceterarum. " Dicendum, ait rursus Angelicus, quod ipsum esse est perfectissimum omnium. Comparatur enim ad omnia ut actus: nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est. Unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum. Unde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens: cum enim dico esse hominis, vel equi, vel cuiuscumque alterius, ipsum esse consideratur ut formale et receptum, non autem ut illud cui competit esse. „ (*Summa th.* 1. p. q. 4. a. 1. ad 3.) Inde aperte fluit res diligenter notanda, nimirum non posse perfectionem cuiuscumque ordinis in aliquo deficienter inveniri, nisi quatenus in illo deficit seu minoratur ipse actus essendi: et ideo nullius perfectionis defectus inveniri potest in ea re in qua hoc, quod est esse, nobilissimo modo invenitur. (1) Ex quo amplius fit consequens, ut paulo ante dicebamus, non ex vi suae naturae, sed aliunde habere ut sit, rem quamlibet cui defectus aliquis in quocumque perfectionis genere conveniat.

III. Si itaque quaecumque minus sunt aliis, non ex se habent ut sint, necesse est ut id ab alio participent; nec ratiocinatio sistet quousque deveniatur ad aliquid, quod quum in se maxime sit, ceteris elargiatur, sicut esse, ita bonitatem et perfectionem omnem qua ornantur. Existit igitur Ens quoddam nobilissimum, quod, ut aiebat Apostolus, Act. xvii, 25, *non indiget aliquo, cum ipse det omnibus vitam et inspirationem et omnia*: et hoc omnes Deum vocamus.

---

(1) Ex hac observatione, ut scite notavit I. Kleutgen, excluditur obiectio quae fieri posset adversus hoc argumentum, quasi eo instauraretur opinio platonicorum de existentia formarum separatarum. " Hoc argumento, ait, potius excluditur error qui putatur Platonis: nam ille qui maxime subsistit, vivit, intelligit, maxime sapit, unus idemque est, eo quod idem etiam *maxime est*. Hic ergo, qui maxime est, solus per se est et omnibus causa est, quod sint et bona sint. „ (Praelect. theol. *De ipso Deo*, n. 170.)

392. ***Probatio II. partis.*** Exponendum modo est argumentum quod vocant *cosmologicum*, depromptum ex ordine mirabili huius universi. Tum divinae Litterae et Ecclesiae Patres, tum philosophi etiam gentiles, ac nominatim Aristoteles, frequenter ad illud appellant, nec immerito. Habet enim quamdam specialem vim ad omnes quasi facultates totius hominis commovendas, ut existentia Supremi Numinis sub conceptu *sapientissimi Ordinatoris totius universi* non tam demonstretur, sed quasi, ut sic dicam, sentiatur. Dupliciter evolvi potest. Nam in hoc ordine contemplari possumus vel naturalem rei cuiusque et constantem inclinationem in operationem seu finem sibi convenientem, vel mutuam rerum omnium compaginem et harmonicam connexionem in mirabilem et pulcherrimam unitatem quam in adspectabili hoc universo nemo non admiratur. Hinc argumenta duo.

I. Ex ipso modo agendi causarum naturalium manifestum fit, eas non casu fortuito moveri, sed alicuius finis obtinendi gratia. Atqui quae intellectu carent, non agunt propter finem, nisi quatenus diriguntur ab aliquo cognoscente et intelligente. Ergo est aliquod Ens intelligens a quo res naturales in proprios fines ordinantur, et hoc dicimus Deum. Huius argumenti consequentia legitima est: propositio et assumptio data opera declaratae ac demonstratae fuerunt [*Pr. Ph.* 668, seqq.]. Paucis argumentum ita perstringit S. Thomas. *Videmus enim*, ait, *quod aliqua quae cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur propter finem: quod apparet ex hoc, quod semper aut frequentius eodem modo operantur ut consequantur id quod est optimum; unde patet quod non a casu, sed ex intentione perveniunt ad finem. Ea autem quae non habent cognitionem, non tendunt in finem, nisi directa ab aliquo cognoscente et intelligente; sicut sagitta a sagittante. Ergo est aliquod intelligens, a quo res omnes naturales ordinantur in finem: et hoc dicimus Deum.* (*Summa th.* loc. cit.)

II. Eadem conclusio manifeste deducitur, si non singulae res mundanae spectentur, sed in illa harmonica consociatione, ex qua pulcherrimus iste ordo existit qui in visibili hac universitate oculos nostros percellit. Nam

ordo est per se effectus causae intelligentis, et ideo quo universalior est ac magis constans, eo potiori iure exigitur ut ab intelligentia, tamquam a proportionata causa, repetatur [*Pr. Ph.* 506, 507]. Atqui ordo plane mirabilis quo res omnes mundanae inter se nectuntur, quamvis earum infinita propemodum sit diversitas atque adeo contrarietas, est procul dubio universalissimus et quam maxime constans. Existit igitur pulcherrima quaedam Mens ordinatrix, quae sit proportionata ratio sufficiens quamobrem talis ac tantus ordo vigeat et conservetur.

393. ***Superioris argumenti uberior explicatio.*** Quoniam argumentum cosmologicum, ut diximus, propriam quamdam vim continet in rem nostram, eoque docti simul et indocti mirum quantum percelluntur, iuverit scholastico rigore illud uberius enarrare. Et quo res evadat evidentior, illud eruimus ex universali nexu, unde pulcherrima huius universi machina consurgit.

Dico I. **Hic ordo est effectus.** Nisi enim esset effectus, existeret vi suae naturae, ideoque esset ens per se necessarium. Atqui hoc est falsum. Prob. haec minor tripliciter. Etenim quod est per se necessarium, ut ante argumentati sumus [391], est omniperfectum, existit scilicet secundum omnem gradum perfectionis cuius est capax. Atqui nihil vetat, quominus perfectior adhuc ordo concipiatur in rebus quae nos circumstant. Praeterea, quod est per se necessarium, in eo essentia et esse conceptu etiam confunduntur. Quocirca, si immediate et intuitive in se percipitur, nequit eius essentia concipi, quin simul iudicetur eam existere in rerum natura. Atqui ex una parte hunc ordinem rerum mundanarum immediata experientiae intuitione interna vel externa conspicimus; ex alia vero sine ulla conceptuum pugna ipsum optime apprehendere possumus, nec ideo tamen impellimur ad eius existentiam affirmandam. Ergo minime res est per se necessario existens. Postremo, nequit hic ordo dici per se necessarius, nisi eadem necessitas adiudicetur ipsi subiecto huius ordinis, corporibus quibus hic mundus coalescit. Atqui evidens est, corpora, quibus hic mundus constat, non esse entia per se necessaria; sunt enim cor-

ruptibilia. Item multa sunt et diversa, ratio contra entis per se necessarii est absolute immultiplicabilis [*Pr. Ph.* 580, II.].

Dico II. **Hic ordo non est factus casu fortuito.** Quae enim fortuito contingunt, ea raro et in peculiari aliquo subiecto occurrunt; secus nulla esset ratio sufficiens constantiae qua effectus se excipiunt. Atqui admirabilis compago totius universi constantissima est et innumerabiles prope res easque plerumque contrarias inter se consociat. Praeterea, nemo nisi insanus dixerit, ex fortuito lapidum lignorumque, calcis et arenae concursu palatia extitisse, ex characterum imprudente congestione prodiisse poemata, ex simili colorum confluxu coaluisse exquisitam picturam. Ergo nonnisi per summam insaniam rem similem de admirabili hac universi machina suspicari licet. " Si mundum, inquit Tullius, efficere potest atomorum concursus, cur porticum, cur templum, cur domum, cur urbem non potest, quae sunt minus operosa et multo quidem faciliora? „ (*De Nat. Deor.* lib. 2. c. 37.)

Dico III. **Causa mundani ordinis est intelligentia.** Constat e superiori assertione. Si enim ordo mundanus non prodiit casu fortuito, ergo habet causam per se efficientem. Atqui causa per se efficiens ordinis non est nisi intellectus; idque eo magis requiritur, quo plura et dissimiliora sunt quae in ordinem rediguntur, et quo maior est unitas et concentus qui in eorumdem dispositione elucescit [*Pr. Ph.* 506, 507]. Praeterea, nulla sapientia agnoscitur quae sufficiat ad ordinem mundanum, saltem ex parte, explicandum. Quaenam ergo erit quae ipsum constituit? Quare Tullius: " Quis hunc hominem dixerit, qui cum tam certos caeli motus, tam ratos astrorum ordines, tamque omnia inter se connexa et apta viderit; neget in his ullam esse rationem, eaque casu fieri dicat, quae quanto consilio gerantur nullo consilio assequi possumus? „ (*loc. cit.* c. 38.) Denique, res mundanae, secundum se consideratae, sic disponi potuissent, ut alius ordo a praesenti diversus exurgeret. Quod itaque in hanc compaginem potius prodierint quam in aliam, id petendum est ex determinatione habita a causa unde processit. Atqui eiusmodi causa hanc compaginem prae alia

determinavit, vel ex voluntatis consilio, vel ex caeco instinctu suae naturae. Non potest hoc postremum affirmari, quia tunc iste ordo ex fatali necessitate proveniret, atque adeo nullus alius existere posset. Restat ergo, hunc ordinem a causa volente dispositum ac determinatum fuisse. Nihil autem voluntate operatur nisi causa intelligens.

Dico IV. **Ex mirabili dispositione rerum mundanarum existentia supremi Numinis rite infertur.** Nam demonstratum est ex hac dispositione, esse Ens aliquod sapientissimum, unde ipsa processerit. Atqui maxime sub tali conceptu existentiam supremi Numinis athei inficiari nituntur. Neque obstat, quod, hac sola demonstratione adhibita, minime fortasse evincatur, utrum hoc ens a se, utrum omni perfectione infinitum, utrum mundi non solum gubernator, sed creator quoque sit. Haec enim, aliaque his gemina, spectant ad quaestionem, *quis et qualis sit Deus*, non ad quaestionem, *an Deus sit*. Neque etiam obiici potest, multa fieri in hoc mundo non solum frustra, sed etiam finibus naturae contraria. Quum enim tam in singulis paene innumeris, quam in universitate rerum apte cohaerente intueamur ordinem, qui sine excellente ratione mundum totum complectente institui et conservari nequit, praesumere et possumus et debemus, ea quoque sine consilio non fieri, quorum finem non satis agnoscimus. Accedit etiam, quod saepenumero quae prima facie fortuita vel perniciosa videntur, re melius considerata, aptissima ratione disposita vel etiam salutaria atque adeo necessaria esse comperiantur. Ad rem Chrysostomus. " At serpentes et scorpii et dracones quid ad vitam utile afferunt? et quidnam commodi ex eis percipitur? Plurimum idque inenarrabile, nec minus certe, quam ex mansuetis et cicuribus. Haec enim sunt apta ad usum corporis: illa vero et tibi metum afferunt, et ut sis modestus et temperatus efficiunt, et ad certamen instruunt, et peccatum primi parentis tibi in memoriam redigunt, et ostendunt quantorum malorum causa sit inobedientia. „ (*In Ps.* 148. n. 3, 4.)

SECTIO III.

Argumentis moralibus Dei existentia comprobatur.

394. **Quid haec a superioribus argumentis differant.** Nunc argumenta producimus quae ratio practica suppeditat ad existentiam supremi Numinis comprobandam, et *moralia* vocantur. Ea non in hoc a ceteris differunt, quod sint minus certa aut evidentia: quin magis quodammodo valent ad intellectum convincendum ex proprio lumine intellectus practici quod *synderesin* constituit. Atque hoc quidem ita verum est, ut ipse Kantius, tametsi multa sophismata congesserit (*Critica rationis purae*, Dialec. transcen. lib. 2. c. 3.) ad ostendendum, argumentis ordinis speculativi Dei existentiam evinci non posse, attamen eam, ut postulatum quoddam rationis practicae plane necessarium admittere coactus fuerit. Qua in re maxime quidem deceptus fuit, cum intellectus practicus non sit nisi quaedam extensio intellectus speculativi; sed opere ipso demonstravit, quanti valeant argumenta id genus, ut menti etiam maxime praeiudicatae existentia Dei persuadeatur. Iam in ordine practico duo spectari possunt, finis appetitus, ac regula secundum quam ad eius assecutionem pervenitur: quorum primum ad voluntatem, alterum ad intellectum proxime refertur. Duplici proinde conclusione rem absolvemus.

THESIS III.

Naturalis appetitus, quo voluntas humana in bonum fertur, legitima ac demonstrativa ratione ostendit, Deum esse.

395. ***Praesupponenda.*** Ut haec demonstratio totam suam vim exerat, duo suppono.

I. Ut suo loco declaravimus [348], propria tendentia rationalis appetitus, ut a sensitivo distinguitur, est in bonum, non secundum aliquam specialem boni rationem, sed in communissima boni ratione spectatum: sic enim ab intellectu bonum proponitur appetendum. Ex quo etiam deduximus [359], rationalis appetitus tendentiam non posse quietari seu expleri, nisi in possessione *boni simpliciter et absolute perfecti*. Ut si quis ad mathesis studium animum adiiceret ex absoluto amore sapientiae, haec profecto sitis minime extingueretur, si ad huius disciplinae scientiam perveniret. Quocirca appetitus proprius humanae voluntatis est in suo obiecto plane immetatus; cuius indicium manifestissimum existit molesta illa et irrequieta quasi vacuitas, quam in animis experimur omnes, quoties bona quaevis imperfecta consequimur; ex quo magni fiunt antequam obtineantur, obtenta despectui habentur.

II. Est praeter et contra rationem omnem suspicari, ne ipsa hominis natura sit ens inordinatum et plane monstrum. Cum enim natura aliarum rerum quantumvis minimarum, quae in adspectabili hoc universo conspiciuntur, maxime ordinata appareat, omnis recta ratio sane postulat, ut eiusmodi ordo non deficiat in homine, qui est vertex et princeps totius naturae visibilis. Iam vero, hoc si admittitur, concedendum est, naturales tendentias homini insitas non esse frustraneas, atque eam imprimis quae hominis propria est, tendentiam partis superioris seu voluntatis a qua ceterae ad suos fines inflectuntur.

396. ***Demonstratio.*** His positis, ita arguimus. Propria et fundamentalis tendentia humanae naturae vana et frustra esse non potest, nisi quis nobilissimam hanc naturam quasi monstrum quoddam habere velit. Atqui vana et frustra est illa tendentia, cui nullum respondet obiectum in quo quiescere possit, ut videtur notum ex terminis. Ergo existit obiectum aliquod in quo propria et fundamentalis tendentia humanae naturae quiescere possit. Atqui rursus hoc obiectum aliud esse nequit nisi bonum simpliciter et absolute perfectum, ut ante docuimus. Ergo existit bonum absolute et simpliciter perfectum, quod

quidem omnes Deum nominamus. Huic rationi affinis est valde quam Angelicus proponit sic inquiens. " Intellectus noster intelligendo aliquid in infinitum extenditur: cuius signum est, quod, quantitate qualibet finita data, intellectus noster maiorem excogitare potest. Frustra autem esset haec ordinatio intellectus ad infinitum, nisi esset aliqua res intelligibilis infinita. Oportet ergo, aliquam rem intelligibilem infinitam esse, quam oportet esse maximam rerum, et hanc dicimus Deum. „ (1. *Cont. Gent.* c. 43.)

Confirmatur. Nam homo non potest rationabiliter agere, si nullus sit certus terminus ad quem humanae operationes dirigi deberent. Oportet itaque, quo operatio hominis secundum rectam rationem exigatur, aliquis sit finis operationum humanarum. Hic vero debet esse ultimus; non enim in intentione finium licet progredi in infinitum. Ex alia parte vero manifestum est, eiusmodi finem alium esse non posse a bono, in quod suapte natura tendit, et quo obtento quiescit rationalis hominis appetitus. Cum itaque hoc sit bonum simpliciter et absolute perfectum, concedere oportet, hoc bonum existere in natura rerum, nisi dicatur homo ex rationis praescripto agere non posse; quo certe nihil magis a ratione alienum.

THESIS IV.

Deo non existente, intellectualis synderesis principia falsa sint oportet. Nihil proinde stultius atque perversius, quam utcumque conari, ut sit nec ne Deus in dubium revocetur.

397. ***Demonstratio.*** Synderesis se habet in operabilibus ut habitus principiorum in speculativis; utriusque nempe ordinis axiomata sunt aeque infallibilia et indubitabilia. Iam tria argumenta sunt potissima quae inde ducuntur ad divinam existentiam comprobandam. Primum habetur ex ipsa necessitate quam in eiusmodi iudiciis

experimur: alterum ex universalissimo axiomate ad quod ea omnia quasi ad caput reducuntur: tertium ex primo dictamine prudentiae qua ad praxim applicantur.

Argumentum I. Nemini ratione utenti dubium esse potest, multa esse dictamina practica quibus nonnullae actiones diiudicantur ut omnino faciendae, aliae ut omnino vitandae. Atque id cuiusque conscientia cum summo imperio pronuntiat, quaecumque sint quae in contrarium alliciant. Quod quidem patet ex modo quo iudicia illa in mente evolvuntur. Diiudicamus enim, a malo abstinendum esse etiam in occulto, et in actibus mere internis. Sic, nemo est, modo natura se duci sinat, qui non vehementer improbet, odio habere parentes, consilium de patriae proditione, propositum non servandi promissa, et sexcenta alia generis eiusdem, tametsi in externum opus non prodierint. Neque res istiusmodi reprobamus in hoc aut in illo dumtaxat, sed in summis quoque imperantibus, atque etiam vehementius in his quam in ceteris. Atque haec naturalis reprobatio permanet quamvis in contrarium inclinent divitiae, populi favor, aut alia his gemina. Quod si huic internae voci non obtemperamus, acerbissimus subsequitur conscientiae remorsus: et si quando enitimur, nos ipsos excusare, ne hoc stimulo angamur, in ceteris procul dubio id semper detestamur. Quapropter qui male agunt, apud omnes gentes vituperio et poena digni existimantur, ut ut aliis bonis locupletentur: ac propterea nullus iniustus vult aut patitur dici iniustus. (1)

Posito hoc naturali dictamine conscientiae, quod nemo ratione utens non experitur, sic arguere licebit.

---

(1) En qua ratione hanc conscientiae vocem ad vivum describit Philosophus. " Semper enim secum pugnant ac dissident tales (vitiosi), aliaque concupiscunt, alia volunt, perinde ut incontinentes. Iis enim reiectis quae sibi bona esse opinantur, iucunda sequuntur, et quae sunt damnosa sumunt. Alii propter ignaviam ac desidiam ab earum rerum, quas sibi optimas esse ducunt, actione longe se removent. Iam, qui multa et atrocia facinora admiserunt et propter improbitatem in odio sunt, vitam fugiunt, sibique manus afferunt. Et vitiosi homines atque improbi quaerunt quibuscum dies totos traducant; seipsos autem fugiunt. Multa enim gravia atque horrenda recordantur,

Haec tanta necessitas quam natura ipsa duce concipimus, ut hae actiones ponantur, illae omittantur, sua ratione sufficiente destitui profecto non debet. Quae quidem vel repetenda est ex humana lege, aut institutione seu educatione; vel ex interna convenientia aut disconvenientia quarumdam actionum cum natura humana per se spectata; vel denique ex natura utique humana, sed ut subest superiori cuidam potestati quae ei praesit et in eamdem dominatum exerceat. Disiunctio quam ponimus adaequata est; nullum aliud membrum quis adhuc excogitavit. Iam vero nequit imprimis haec ratio sufficiens repeti ex humana lege aut institutione: nam ea conscientiae dictamina sunt perpetua, universalia, et indelebilia, quod certe in humanis legibus institutisque minime veritatem habet. Nec etiam talis necessitas pendet ex interna convenientia aut disconvenientia actionum cum natura humana per se spectata. Nam ista convenientia vel disconvenientia, quantacumque sit, tamen si sola natura humana spectetur, nec altius ullum principium, nihil aliud est nisi bonum vel malum quoddam imperfectum, ut est ipsamet natura humana. Atqui irrationabile est, ut ex imperfecto bono vel malo ligetur humana voluntas: est quippe appetitus boni immetati. Restat igitur, ut ratio sufficiens necessitatis moralis, quae in naturali dictamine conscientiae elucescit, repetatur a superiore quadam potestate,

---

taliaque altera quum soli sunt expectant; tantisper autem dum cum aliis sunt obliviscuntur. Et cum nihil sit in eis amabile, nullo erga se amoris affectu commoventur. Non igitur qui tales sunt, secum ipsi aut laetantur aut dolent: in eorum enim animo discordiae et seditiones concitantur; et una pars propter pravitatem dolore afficitur, abstinens a quibusdam rebus, altera laetatur; denique una pars huc ipsum trahit, altera illuc, tamquam ipsum divellendo. Quod si fieri non potest, ut quis simul doleat ac laetetur; at certe paulo post, quod laetatus sit, moerore conficitur, nolitque haec sibi voluptatem attulisse; malos enim assidue actionum suarum poenitet. Non videtur igitur homo malus ne in seipsum quidem amico esse animo, quia nihil habet amabile. Quod si ita affectum esse, valde est miserum; acerrima contentione fugienda improbitas est, operaque unicuique danda, ut sit probus. Sic enim et amico in se ipsum erit animo, et alii poterit amicus esse. „ (9. *Ethic.* c. 4.)

quae dominatum exerceat in ipsam naturalem constitutionem humanae mentis, eique normam operandi cum imperio praescribat. Atqui hanc potestatem, humanae naturae legiferam, Deum dicimus.

398. ***Argumentum II.*** Ut in speculativis axioma absolute primum est illud, *Nequit idem simul esse et non esse*; item in practicis eamdem dignitatem obtinet illud aliud, *Bonum est faciendum malumque vitandum.* Atqui hoc pronuntiatum falsum omnino esset, Deo non existente. Ratio haec est. Neque enim bonum revera est faciendum malumque vitandum, nisi supponatur essentialis distinctio inter bonum et malum: secus enim utrumque foret ex aequo fugiendum et appetendum. Essentialis autem distinctio inter bonum et malum nulla est, si ponatur error ut principium totius virtutis, veritas contra ut principium totius vitii. Atqui iudicium, quo Deum esse affirmamus, est omnis boni virtutisque principium; e converso nullum est facinus quod opposita opinio non gignat. Ergo, Deo non existente, neque bonum a malo distingueretur, neque propterea bonum esset faciendum malumque vitandum. Ultima minor subsumpta constat imprimis ex scelestissima atheorum vita et doctrina pestilentissima, ut, exeunte praesertim seculo transacto, miserrime edocti fuimus. Constat insuper ex natura rei. Si enim Deus de medio tollatur, iam nullus erit actionum humanarum, internarum praesertim, legislator, remunerator et vindex, neque ullus finis in altera vita expectandus. Atqui, his ignoratis, omnis morum regula radicitus extirpatur; sicut autem virtus ex servata morum regula, ita vitium ex ea neglecta derivatur. Ergo sicut iudicium de existentia Dei est generale virtutis principium, ita opposita opinatio est fons generis cuiusque vitiorum. Apposite I. B. De Benedictis. " Cessat omnis inhonestas, cessante omni lege et obligatione, praesertim naturali, a qua reliquae pendent, cuius scilicet nullus esset amplius legislator. Quod si proterviat atheus, mansuram adhuc, remoto Deo, inhonestatem et vitium, ex hoc ipso efficacius evincitur Deus. Vitia enim si sunt, mala homini sunt: in quae tamen opinio Deum tollens non ducit modo, sed rapit, ut experientia

demonstrat. Si ergo atheismus verum habet, bona est homini eius opinio; verum enim est bonum intellectus proprium. Rursus haec opinio malorum omnium hominis fons est et origo. Bonum ergo hominis proprium maximum hominis malum traheret; atque adeo malus esset homo quia bonus est: quod in terminis repugnat. Ex quo apparet, quam inepte, quam inconsulto dixerint athei nescio qui, religionem quidem nullam esse; expedire tamen ad regiminis felicitatem, ut religionem esse vulgo existimetur. Haec sane qui perpendit et confert, pugnare secum manifesto deprehendet. Si enim falsa est religionis opinio, mala est humanae reipublicae: non ergo potest ad eius felicitatem conducere; nemo enim felix esse ex malo et miseria potest. „ (*Philos. Peripatet.* to. 4. lib. 3. q. 1. c. 3.)

399. ***Argumentum III.*** Si qua est rectae mentis seu prudentiae regula, haec erit procul dubio, ut minime respuamus, at potius omnino amplectamur sententiam his notis ornatam. Quae nimirum I. sapientissimos quosque et moratissimos cuiusque aetatis patronos habet, atque etiam totius humani generis consensum: cuius praeterea II. nulla causa decipiens assignari unquam potuit: praesertim si III. sit in praxi tutissima, atque instet necessitas eligendi hanc vel illi oppositam. Haec prudentiae lex est perspicua omnino, eiusque oppositum temeritatem continet manifestam. Atqui hae sunt notae quibus instruitur sententia quae docet, Deum esse.

I. Huic veritati favere communem hominum sententiam, sapientum praesertim ac bonorum, liquet ex testimonio historicorum omnium ac viatorum; item ex vestigiis innumeris huius facti, ut ex monumentis et linguis omnium nationum. (1) Constat etiam ex plurimis qui atheos profligarunt, quique ad hunc humani generis consensum semper appellarunt, ut ad argumentum plane firmissimum.

---

(1) " Inter omnes omnium gentium sententia constat. Omnibus enim innatum est et animo quasi insculptum, esse Deos. Quales sint, varium est, esse nemo negat. „ CICERO, (*De Natura Deorum*, lib. 2. c. 4.)

" Omnibus insita de Diis opinio est, nec ulla gens usquam est adeo

Nec profecto athei eiusmodi factum inficiari possunt, nec vero inficiantur. Toti enim sunt in conquirendis variis causis, ut verisimilem aliquam rationem reddant tantae consensionis, ne videlicet compellantur ad Deum profitendum: hoc certe non efficerent, si consensus iste non esset res perquam manifesta, seu *nota lippis*, ut dici solet.

II. Nec potest ulla probabili ratione tanta consensio communi alicui causae erroris tribui. Primum quidem ex ipsa eius universalitate et constantia: siquidem, generatim loquendo, causae quae in errorem inducunt particulares sunt, ac temporis diuturnitate evanescere solent. Praeterea, si quae sunt eiusmodi in hac re, prout athei obgarriunt, hae revocantur ad ignorantiam vel praeiudicia mentis vel sensuum deceptionem, ad vanam spem vel inanem timorem appetitus, ad pravam denique educationem, vel ad hominum, v. c. sacerdotum, fraudem et conspirationem. Atqui hae causae vel nullae sunt, vel plane impares huic effectui producendo. Etenim persuasio haec excedit captum sensuum, atque eo firmior et luculentior evadit, quo magis, vera scientia succrescente, ad trutinam revocatur. Ergo repeti nequit vel ex sensuum illusione, vel ex ignara aut praeiudicata mente. Deinde ad spem vel ad timorem quod attinet, persuasionem subaudiunt, non primo progignunt: nec insuper effectum adeo uniformem et constantem haberent, nisi ex ipsa natura profluerent, quae profecto per se non tendit ad errorem. Educatio denique, hominum fraus et conspiratio, res est nimis varia, quae proinde in hoc uno constans et uniformis esse non

---

extra leges moresque proiecta, ut non aliquos Deos esse credat. „ Seneca (*Epist.* 117.)

" Si terras obeas, invenire possis urbes muris, litteris, legibus, domibus, opibus, numismate carentes, gymnasiorum, et theatrorum nescias: urbem templis Diisque carentem, quae precibus, iureiurando, oraculo non utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala sacris avertere nitatur, nemo unquam vidit. „ Plutarchus (*Advers Coloten.*).

Vide, si placet, alia eiusmodi testimonia apud Brenna (*De generis humani consensu in cognoscenda Divinitate*). Multa etiam collegit Gousset in sua *Theol. Dogmat.*, quaeque videri etiam possunt apud Rohrbacher (*Istoria della Chiesa*, vol. 1. lib. II.).

potuit: ea etiam persuasionem Divinitatis subaudit, atque adeo huic opinioni originem dare non potuit. Atque illud etiam praeteriri non debet, quod si quae sunt causae erroris, eae potius ad atheismum inclinant. Deum quippe nec sensus percipiunt, nec phantasia imaginatur, nec libido exoptat. Atqui nemo est qui ignoret, errores fere omnes, quae humanum genus deturpant, ex hoc triplici fonte promanare. Si igitur, quamvis haec omnia obsisterent, immota in humano genere mansit persuasio Divinitatis, necesse est ut causam habeat plane ineluctabilem. Atque haec alia esse non potest nisi ipsa natura rationalis, non accidentaria quaepiam deceptionis causa.

III. Tandem nihil plane est timendum ei qui Deum esse fatetur; plurimum contra impio qui Deum esse inficiatur. Nam Deus est supremus remunerator et vindex, cui nulla maior iniuria fieri potest, quam ita se gerere ac si ipse non esset, vel rerum nostrarum curam nullam haberet. Quocirca est haec sententia in praxi tutissima. Aliunde urget necessitas se determinandi in hoc negotio. Si enim Deus est, eumdem verbo confiteri, et quotidiana atque assidua religione est colendus.

Concludamus igitur cum M. Tullio. " Si ratio mecum facit, si eventa, si populi, si nationes, si graeci, si barbari, si maiores etiam nostri, si denique hoc semper ita putatum est, si summi philosophi, si poetae, si sapientissimi viri qui respublicas constituerunt, qui urbes condiderunt; an dum bestiae loquantur expectamus, hominum consentiente auctoritate contenti non sumus? „ (*De Divinatione*, lib. 1. c. 39.)

SECTIO IV.

Diluuntur obiecta in assertam doctrinam fieri solita.

400. **Difficultatum ordo prior.** Quae recta ipsam supremi Numinis existentiam impetat, obiectio nulla existit,

nisi hoc nomine censeantur ea quae adversus Dei attributa fiunt, quaeque alibi examinanda sunt. Quocirca ea tantum obiecta huc revocamus, quibus demonstrabilitas divinae existentiae oppugnatur, sive ab atheis, sive etiam ab iis qui hanc veritatem fatentur illi quidem, verum ad eamdem comprobandam existimant aliam viam esse ineundam quam quae a nobis est ostensa. Ad duo genera commode revocari possunt. Alia universe ac generatim et quasi a priori ostendere nituntur, nullam demonstrationem naturalem proprii nominis confici posse, qua legitime et evidenter convincatur intellectus, Deum esse. Alia vero infirmare conantur argumenta quae protulimus.

Obiectio I. Deum esse, fide tenetur, utpote divinitus revelatum. Sed ea quae sunt fidei, non possunt esse scita, seu demonstrabilia: quia fides, definiente Apostolo, Hebr. XI. 1. *est argumentum non apparentium.* Ergo, Deum esse, demonstrari non potest.

Respondeo. *Conc. mai. Dist. min.*: et hoc ad summum probat, eum qui demonstrative scit hanc veritatem, non posse eamdem credere, *trans.*; et hoc probat, nulla esse argumenta quae apodictice probent Deum esse, *neg.* Sub data dist. *neg. conseq.*

Quaestio est apud theologos controversa, utrum contingat, unam eamdemque veritatem ab uno eodemque intellectu demonstratione simul ac fide teneri: qua in re quid nobis verum videatur, alibi paucis aperuimus [*Pr. Ph.* 380]. At enim ab hac controversia minime pendet quod modo agimus. Si enim alicui negative ex mente Aquinatis (*Summa th.* 1. p. q. 2. a. 2. ad 1.) haec controversia dirimenda videatur, ut idem sanctus Doctor concludere debet, non existentiam Dei non posse demonstrari, sed non posse credi ab eo qui demonstrationem perceperit. Id autem ad rem nostram non facit ac propterea missum fecimus.

Obiectio II. Principia demonstrationis a sensu originem ducunt. Ergo quae omnem sensum excedunt, demonstrari non possunt. Huiusmodi autem est Dei existentia. Ergo veritas est indemonstrabilis.

Respondeo. *Dist. antec.*; sic nimirum ut nihil aliud cognoscatur, nec alio modo, quam sensu apprehenditur,

neg.; ita ut, tametsi cognitionis nostrae initium a sensu ducatur, longe plura et altiori modo quam sensu intelligamus, *conc. Dist. conseq.* Ergo quae omnem sensum excedunt demonstrari non possunt, nempe si nullam connexionem habeant cum iis quae sensu apprehenduntur, *conc.*; si talis connexio existat, *neg. Contradist. minor. subsumpt., neg. ultimum conseq.*

Solutio patet ex iis quae de demonstrationis principiis in Logica, et de humano intellectu ante disputavimus, nec profecto haec obiectio urgeri potest nisi quis putidum materialismum profiteri non erubescat. Origo nimirum cognitionis nostrae a sensu his tribus potissimum absolvitur. Primo, in conceptibus simplicibus qui sunt quasi semina cuiusque cognitionis subsequentis: siquidem hi in mente nostra gignuntur per abstractionem a phantasmatibus. Secundo, in eo quod experientia et inductio singularium multum iuvat intellectum, ac saepenumero etiam est necessaria, ut rationes terminorum, quibus axiomata constant, recte percipiantur, iisdemque evidens praebeatur assensus: quod ex Suarez suo loco tradidimus [*Pr. Ph.* 397]. Tertio denique requiritur experientia sensilis in ratiociniis mixtis, quorum altera praemissa est rationalis, altera enuntiat factum cuius existentia non constat nisi ex relatione sensuum. Hoc postremum apparet in pluribus e demonstrationibus quibus usi sumus ad existentiam Dei comprobandam. Quare S. Thomas. " Etsi Deus sensibilia omnia et sensum excedat, eius tamen effectus, ex quibus demonstratio sumitur ad probandum Deum esse, sensibiles sunt; et sic nostrae cognitionis origo in sensu est, etiam de his quae sensum excedunt. „ (1. *Cont. Gent.* c. 12.)

Obiectio III. Medium demonstrationis, quae sit vere et proprie eiusmodi, est *quod quid est*, seu essentia. Atqui Deum non cognoscimus per essentiam. Ergo demonstrari non potest, Deum esse.

Respondeo. *Dist. mai.*; si sermo sit de demonstratione potissima seu *propter quid*, *conc.*; si sermo sit de qualibet demonstratione universe ac generatim, *neg. Concessa minore, dist. pariter conseq.*

Ad rationem demonstrationis quae proprie hoc nomen

meretur, duo requiruntur et sufficiunt, nimirum ut exordium in ratiocinando ducatur ex principiis immediate certis et evidentibus, et conclusio legitima et evidente consecutione cum eis colligetur. Atqui haec habentur tum in demonstratione potissima seu *propter quid*, tum in demonstratione *quia*, cuiusmodi est ea quam in praesenti usurpamus. Apposite rursus Angelicus. " In rationibus in quibus demonstratur, Deum esse, non oportet assumi pro medio divinam essentiam sive quidditatem...; sed loco quidditatis accipitur pro medio effectus, sicut accidit in demonstrationibus *quia*, et ex huiusmodi effectu sumitur ratio huius nominis *Deus*. Nam omnia divina nomina imponuntur vel ex remotione effectuum divinorum ab ipso, vel ex aliqua habitudine Dei ad suos effectus. „ (*Cont. Gent.* loc. cit.)

Instabis. Essentia et esse in Deo ne ratione quidem distinguuntur. Ergo videtur impossibile, Deum aliter cognosci posse quam per essentiam.

Respondeo. *Dist. antec.* Essentia et esse in Deo ne ratione quidem *ratiocinata* distinguuntur, *conc.*; ratione *ratiocinante*, *neg.* Sub data dist., *neg. conseq.*

Si esse divinum conceptu proprio apprehenderemus, iam illud per ipsam divinam essentiam obtutui mentis nostrae immediate praesens intelligeremus, et sine ullo discursu vel mentali compositione existere iudicaremus, visione intuitiva et faciali. At enim ita res non habet. Actus enim essendi, quem primo et immediate concipimus, a nobis intelligitur per abstractionem a rebus creatis, in quibus virtuali saltem distinctione differt essentia et esse. Quoties igitur conceptus eiusmodi Deo applicatur, similem etiam distinctionem prae se fert, quae iudicio et ratiocinatione corrigenda est. Haec autem distinctio inter essentiam et esse, ad Deum quod attinet, nullum habet fundamentum in ipso Deo, sed unice oritur ex imperfecto modo concipiendi nostro, ac propterea merito dicitur *rationis ratiocinantis*, non *ratiocinatae*: eaque huc tandem redit, quod primo Deum concipimus quoad *quid nominis*, quo intelligimus quid hoc nomine *Deus* significetur, tum vero intelligimus existere in natura rerum id quod eo

nomine significatur, atque ita iudicamus a posteriori Deum *esse*. Hinc S. Thomas. " Nec hoc debet movere, quod in Deo idem est essentia et esse... Nam hoc intelligitur de esse quo Deus in se ipso subsistit, quod nobis quale sit ignotum est, sicut eius essentia: non autem intelligitur de esse quod significat compositionem intellectus. Sic enim esse Deum sub demonstratione cadit, dum ex rationibus demonstrativis mens nostra inducitur huiusmodi propositionem de Deo formare, qua exprimat Deum esse. „ (*Cont. Gent.* loc. cit.)

Obiectio IV. Causa demonstrari non potest per effectum sibi non proportionatum. Atqui nullus existit effectus Deo proportionatus. Ergo ex effectibus demonstrari non potest, Deum esse.

Respondeo. *Dist. mai.*: quatenus tali demonstratione non potest obtineri *perfecta* cognitio causae, *conc.*; quatenus tali demonstratione nihil cum certitudine eaque evidente de causa cognosci possit, *neg. Conc. min. Neg. conseq.* Haec est solutio Aquinatis. " Dicendum, ait, quod per effectus non proportionatos causae non potest perfecta cognitio de causa haberi, sed tamen ex quocumque effectu potest manifeste nobis demonstrari causam esse...; et sic ex effectibus potest demonstrari Deum esse, licet per eos non perfecte possimus eum cognoscere secundum suam essentiam. „ (*Summa th.* 1. p. q. 2. a. 2. ad 3.)

Obiectio V. Omnis demonstratio procedit ex necessariis. Atqui effectus omnes qui a Deo procedunt sunt contingentes. Ergo nulla demonstratio ex his duci poterit.

Respondeo I. Difficultas, si quid valeret, omnem omnino ratiocinationem mixtam de medio pelleret, atque adeo nullam relinqueret scientiam, nisi quae solis principiis rationalibus utatur. Patet autem manifeste, nimium sane sic postulari, ac idcirco praeter et contra veritatem.

Respondeo II. *Dist. mai.* Omnis demonstratio procedit ex necessariis, quae sint eiusmodi quoad certitudinem et inferendi vim, *conc.*; quae sint eiusmodi, quatenus versantur circa obiectum necessario existens, *subdist.*; necessitate absoluta vel hypothetica, *conc.*; necessitate dumtaxat absoluta, *neg. Contradist. min.* Effectus qui a Deo

procedunt sunt contingentes, de quibus tamen cognitio certa habetur, unde necessaria consecutione mens ratiocinetur, *conc.*; sunt contingentes, quatenus possunt esse vel non esse, *subdist.*; nulla facta suppositione, *conc.*; facta etiam quacumque suppositione, *neg.*

Ut pluries monuimus cum S. Thoma (*Summa th.* 1. p. q. 86. a. 3.), *nihil est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat.* Effectus igitur qui a Deo procedunt sunt profecto contingentes, quatenus nulla est absoluta necessitas, ut sint potius quam non sint. Cum hac tamen absoluta contingentia triplex necessitas amico foedere sociatur. Etenim imprimis, posito quod cognitione evidente cognoscantur esse, non potest cum tali notitia componi eorum non existentia; siquidem cognitio evidens est per se infallibilis. Hinc secundo, tametsi sint obiecta contingentia, potest de his haberi cognitio per se et necessario vera; talis quippe est omnis cognitio evidens. Tertio proinde, multa ex hac praevia cognitione per necessariam illationem derivari possunt; in hunc enim finem ratiocinatione ornamur. Haec porro triplex necessitas abunde sufficit, ut demonstratio proprii nominis ex effectu ad causam conficiatur.

Instabis. Principia sunt priora iis quae inde derivantur. Atqui nihil prius ipso Deo. Ergo non sunt principia atque adeo nec demonstratio de Deo. Praeterea, incongruum videtur, ut ex creaturis emendicetur evidentia qua Deus in mente affulgeat.

Respondeo. Etiam hanc instantiam [*Pr. Ph.* 390] praeoccupavimus, ubi docuimus, omnem quidem demonstrationem procedere ex iis quae sunt priora ac notiora *quoad nos*, solius autem demonstrationis a priori proprium esse, ut ducatur ex iis quae sunt priora ac notiora *simpliciter*. Fatemur autem, demonstrationes omnes quibus legitime ostenditur, Deum esse, a posteriori esse debere. Inconveniens autem, quod notatur in obiectione proposita, nullum est. Quandoquidem ipsa altitudo et sublimitas Dei in causa est, cur mentis nostrae aciem in eo directe figere nequeamus, sed confugiendum est ad rerum creatarum et sensilium evidentiam, ut quae maiorem habent

proportionem cum nostra imbecillitate. Quo spectat illud ab Aristotele dictum. *Quemadmodum enim vespertilionum oculi ad lumen diei se habent, ita et intellectus animae nostrae ad ea quae manifestissima omnium sunt.* (2. *Metaph.* c. 1.)

401. **Difficultatum ordo posterior.** Examinandas modo suscipimus exceptiones, quae urgeri possent adversus principia consecutionemque probationum quibus in duplici superiori sectione usi sumus. Hae sunt potissimae.

Obiectio I. Deum omnes concipimus ut ens perfectissimum, unum ac verum, Creatorem ac Dominum rerum omnium. Atqui probationes quas usurpavimus, plurimae saltem, sub tali conceptu minime Deum esse ostendunt.

Respondeo. *Dist. mai.*; si agatur de conceptu, quem initio de Divinitate efformamus, quique sufficit ad solvendam quaestionem, an Deus sit, *neg.*; si agatur de conceptu expolitiori qui spectet ad quaestionem, quis et qualis sit Deus, *conc. Contradist. min., neg. conseq.*

In hac re habendum est prae oculis quod Caietanus rite observat. " Circa has rationes in communi advertendum est diligenter quod possunt afferri ad duo: primo ad concludendum illud ens incorporeum, immateriale, aeternum, summum, immutabile, primum, perfectissimum, etc. quod et quale tenemus Deum esse, et sic istae rationes habent plurimum disputationis... Alio modo afferri possunt ad concludendum quaedam praedicata inveniri in rerum natura, quae secundum veritatem sunt propria Dei, non curando quomodo, vel qualiter sint, etc. Et ad hoc intentum hic afferuntur, et sunt nihil fere difficultatis habentes secundum philosophiam. „ (*Summa th.* 1. p. q. 2. a. 3.)

Obiectio II. Ut initio concessum est [385], minime potest existendi necessitas aut consimilis alia proprietas Divinitatis concludi ex conceptu quem de Deo habemus. Atqui id passim videtur fieri in probationibus allatis; sic ex. gr. ex notione causae deducimus existentiam *causae primae*, ex notione perfectionis seipsa existentis colligimus eius *infinitatem*, et ita porro. Ita Kantius.

Respondeo. *Dist. mai.*; si ratiocinatio solis praemissis rationalibus constat, *conc.*; secus, *neg. Contradist. min. eiusque probationem.*

Solutio manifesta est ex iis quae diximus [*Pr. Ph.* 271, 400]. Nimirum iudicia quae ex sola analysi terminorum habentur, si ad ordinem realitatis referantur, omnia evadunt conditionalia et hypothetica. Sic, cum in conceptu causae primae reperimus involutam notionem entis per se necessarii, intelligentis, infiniti, si haec praedicatorum obiectiva connexio ad ordinem actualitatis transferatur, ita iudicandum est: *Si in natura rerum existit causa prima, haec erit ens per se necessarium, intelligens, infinitum.* Atqui eiusmodi cognitio, tametsi hypothetica, est maximopere utilis. Vix enim ope experientiae internae vel externae certiores efficimur, reipsa verificari conditionem, pronuntiata illa iam evadunt categorica, atque ita ex ordine ideali ad realem legitime fit transitus. Atqui haec et non alia est via quam inivimus in omnibus et singulis probationibus adhibitis ad existentiam Dei comprobandam ; non vero illa quam ante exclusimus.

Instabis. Principium causalitatis non exhibet nisi regulam subiectivam nostrae intelligentiae. Ergo non potest valere ad existentiam realem inferendam causae phaenomenorum quae experimur. Praeterea, ens per se necessarium, cuius existentia vi principii causalitatis deduceretur, huic eidem principio contradicit; nam ens per se necessarium nullam habet causam. Ita rursus idem Kantius.

Respondeo. *Nego totum.* Hoc quod principium causalitatis, ut cetera principia rationalia, ad ordinem mere subiectivum spectet, sceptica affirmatio est, quae, ut alibi data opera ostendimus [*Pr. Ph.* 341, seqq.], praeter et contra rationem omnem statuitur. Miserrime etiam fallitur Kantius, qui pronuntiat existentiam entis per se necessarii pugnare cum ipso principio causalitatis a quo deducitur. Nam effatum causalitatis minime asserit, nullum existere *ens* sine causa, sed nullum existere *effectum* sine causa: notio autem entis latius patet quam notio effectus. Confer quae dixi [*Pr. Ph.* 677, 678].

Instabis rursus. Passim in his Institutionibus ex divinis attributis conclusiones firmavimus, quae vel ad mundi ordinem spectant, vel etiam ad veracitatem ostendendam facultatum cognoscendi quibus certiores efficimur de rerum

existentia: in argumentis contra quae attulimus ad Dei existentiam comprobandam, tum rerum mundanarum existentia et ordo, tum veracitas facultatum cognoscendi tamquam principia assumuntur aut subaudiuntur, ex quibus existentia Dei inferatur. Atqui istiusmodi argumentatio sine circulo vitioso fieri nullatenus potest.

Respondeo. *Conc. mai. Neg. min.* Solutio patet ex iis quae iam declaravimus [272, fin., *Pr. Ph.* 385, 388], ubi ostendimus discrimen quod intercedit inter demonstrationem circularem seu *regressivam*, et *circulum vitiosum*. Demonstratio regressiva est plane perfecta, nedum legitima. Nam perfecta explicatio creaturarum haberi non potest nisi per causam primam, quae Deus est. Tum vero utraque methodo utimur, *analytica* et *synthetica*. Nam initio analytica consideratione assurgimus ab existentia effectus ad existentiam causae demonstrandam. Cognita autem existentia causae, praesertim primae, synthetico mentis discursu ex penitiori intelligentia virtutis causae regredimur ad penitius intelligendam naturam effectuum: in quo certe nullum est vitium, sed optima plane methodus. Atque hoc valet in ipsis quoque axiomatibus quae ad *intellectum principiorum* spectant. Apposite Suarez. " Ad augendam, ait, hanc certitudinem circa prima principia conferre potest consideratio ipsius luminis intellectualis, quo ipsa prima principia manifestantur, et reflexio circa illud, et reductio ad fontem unde dimanat, sc. ipsum lumen divinum. Sic enim recte colligimus, prima principia vera esse, quia ipso naturali lumine immediate et per se vera ostenduntur; quia in huiusmodi modo assentiendi non potest hoc lumen decipi aut ad falsum inclinare; quia est participatio divini luminis in suo genere et ordine perfecta. „ (*Metaph.* D. 1. sect. 4. n. 5.) Hac de causa *sapientia* principem locum obtinet inter virtutes intellectuales; nam ipsa per causas supremas iudicat de omnibus, atque etiam de veritate axiomatum. (1)

(1) " Scientia dependet ab intellectu sicut a principaliori; et utrumque dependet a sapientia sicut a principalissimo, quae sub se

Obiectio III. Sunt praedicata quae conveniunt toti collectioni, minime vero membris collectionis seorsum sumptis. Ergo quae existunt dici possunt facta seorsum accepta, quamvis tota collectio dicatur infecta.

Respondeo. *Dist. antec.*; et hoc accidit, si ratio, qua praedicatum subiecto tribuitur, viget tantum in membris ut accipiuntur extra collectionem, *conc.*; et hoc accidit, si ratio, qua praedicatum subiecto tribuitur, aeque vel magis valet in membris etiam ut in collectione continentur, *neg.* Sub data dist. *neg. conseq.*

Quando singula membra alicuius collectionis ponuntur facta, hoc idcirco est, quod singula sunt contingentia atque adeo nullum eorum sibi sufficit ad existendum. Haec ratio collectione non aufertur, quin ipsa insufficientia augetur atque adeo necessitas agentis exterioris. Praeterea, quaeque collectio est natura posterior et pendens in esse a membris quibus coalescit. Ergo non potest in illa maior existere independentia in esse, quam quae viget in omnibus et singulis suis membris. Secus accidit in quibusdam aliis. Testes ex. gr. seorsum sumpti plerumque non praebent nisi probabilitatem: simultaneum contra et consentiens ipsorum testimonium veram certitudinem gignere potest, quia nempe [*Pr. Ph.* 317] in illa collectione apparet diversitas et pugna conditionum individualium, ex quo cum certitudine excluditur communis causa deceptionis aut mendacii, quod quidem, ut patet, in testibus seorsum sumptis non apparet.

Instabis. Nondum deteximus omnes mundi partes. Ergo illud fieri potest ut sint aliquae mundi partes nec-

---

continet et intellectum et scientiam, ut de conclusionibus scientiarum diiudicans, et de principiis earumdem. „ S. Thomas (*Summa th.* 1. 2ae. q. 57. a. 2.). Consentit Suarez " Circa ipsa prima principia versatur nobiliori modo sapientia: quia intellectus simplici tantum modo versatur, ferendo iudicium ex naturali et immediata efficacitate naturalis luminis intellectus: sapientia vero reflexionem faciens supra ipsummet lumen et originem illius contemplans, a qua ipsum habet totam certitudinem, illud assumit ut medium ad veritatem et certitudinem principiorum demonstrandam; hic autem modus iudicandi videtur altior magisque comprehensivus. „ (*Metaph.* D. 1. sect. 5. n. 29.)

dum cognitae, in quibus, dempta causa prima, ratio sufficiens insit existentiae rerum quas experimur.

Respondeo. *Conc. antec. Neg. conseq.* Haec obiectio futilis est omnino. Nam, dempta causa prima, omnes mundi partes, quaecumque demum illae fuerint, sive nobis cognitae sive ignotae, singulae sunt factae et contingentes. Atqui collectio factorum et contingentium non potest non esse facta et contingens: quae propterea nequit existere nisi procedat ex causa infecta et per se necessaria. Neque vis huius argumenti enervari potest, si hae mundi partes in infinitum multiplicentur. Nam, ut proxime argumentati sumus, aucto numero partium quae sint factae, augetur insufficientia ad existendum atque adeo necessitas agentis exterioris. Si itaque quis fingat istiusmodi partes in infinitum multiplicari, iam erit infinita, ut ita dicam, necessitas cuiusdam agentis, quod cum ipsum sit infectum, rationem sufficientem exhibeat ut tanta multitudo existat rerum quae singulae sint factae.

Urgebis. Athei ponunt mundum ab aeterno extitisse. Atqui effectus ab aeterno existentis nulla est causa.

Respondeo. *Transmisso supposito mai., neg. min.* Missam modo facimus quaestionem inferius solvendam, an contradictio aliqua sit in eo quod res aliqua, licet facta, nullum tamen initium durationis habuerit. Illud semper est ex terminis manifestum, nullum existere posse effectum sine causa, neque in causis per se ordinatis posse haberi processum in infinitum, h. e. dempta causa prima [*Pr. Ph.* 677, 687]. Ex his autem duobus principiis ineluctabile fit argumentum causalitatis quo existentia supremi Numinis evincitur. Facta autem hypothesi effectus, qui nullum initium durationis habuerit, causa etiam eiusdem est ponenda, quae eo sit prior, si minus duratione, at certe natura. Nihil enim prohibet quominus causa et effectus simul tempore existant, quamvis semper effectus sit natura posterior sua causa [*Pr. Ph.* 504, 608, 679].

Obiectio IV. Infringi posset argumentum cosmologicum, si ponantur atomi ab aeterno in multitudine infinita existentes et casu fortuito inter se concursantes. Si enim semel hoc ponatur, inquiunt athei, haud inepte

sine Deo explicatur origo huius mundani ordinis. Nam ex fortuitis atomorum concursantium coniunctionibus, tempore infinito, opus est combinationes omnes possibiles emergant. Atqui inter omnes possibiles combinationes recensetur etiam haec rerum universitas. Ergo fieri potest ut haec rerum universitas, sine Deo, ex simplici et fortuito atomorum concursu prodierit. Simile quid eveniret, si notae omnes typographicae, quibus Virgilii poema constat, iactibus combinentur infinitis; etenim, in ea hypothesi, semel saltem Virgilii poema dabunt.

Respondeo. *Nego totum.* Nulla est assertio in hac explicatione, quae non sit plane inepta et absurda.

I. Falsum est, tempore infinito, expleri potuisse combinationes omnes possibiles atomorum fortuito concursantium. Nam ut hoc fieri potuisset, atomus quaeque impulsum habere debuisset ad motum quo percurreret spatium infinitum. Atqui istiusmodi impulsum neque habere potuit ex sua essentia, cum haec sit indifferens ad motum et quietem; nec etiam ab extrinseco agente, quia in hac hypothesi nihil aliud ponitur praeter atomos. Praeterea, necesse foret, ut singulae atomi seorsum conficerent tempus infinitum, ut quaeque cum ceteris haberet omnes possibiles combinationes. Id autem sine aliqua intelligentia non concipitur, quae singulas atomos primitus ita disposuerit, ut cum ceteris omni possibili modo coire possent. Tandem, hoc etiam posito quod istiusmodi atomi casu fortuito quandoque coiverint in hanc mirabilem machinam universi, ex ipso motu quo dicuntur fortuito incitari, minime possent in his mutuis relationibus constanter permanere, atque adeo ne momento quidem posset haec pulcherrima mundi dispositio consistere.

II. Falsum quoque est, inter omnes possibiles atomorum coniunctiones inveniri etiam hanc rerum universitatem. Ea enim maxime consurgit ex specifica diversitate naturarum, ex organismo viventium, et ex vitae sensitivae phaenomenis, ut nihil dicatur de principio intelligente, quo homo constat ut homo sit. Atqui atomi earumque localis motus ad nihil ex iis sufficit.

III. Postremo, nulla est paritas, quae ex poemate

Virgilii in rem praesentem adducitur, etiam hoc posito quod ex fortuito aliquo iactu poema illud exurgeret. Nam ut res eiusmodi contingat, fortuito licet, iam supponuntur ex vi causae intelligentis formatae notae typographicae, certo numero positae, eaeque proiici apte et non confuse. Ponuntur item combinationes fieri in spatio finito et in loco stabili. Atqui nihil istiusmodi apparet in hypothesi atomorum quam athei fingunt.

Instabis. Argumentum quo ex perspecto ordine universi assurgimus ad notitiam causae intelligentis, ex qua ordo ille processerit, totum quantum est, nititur analogia effectuum qui arte humana perficiuntur quique intelligentiam postulant. Atqui ratiocinatio eiusmodi incerta est, siquidem argumentum ex analogia ductum probabilem tantum notitiam suppeditat.

Respondeo. *Nego maiorem et minorem.* Non ex sola analogia effectuum, qui arte humana perficiuntur, argumentum firmavimus, quo ex ordine mundano assurgimus ad existentiam supremi Numinis, sed praeprimis ex ipso principio causalitatis quod proportionatam causam exigit pro quolibet effectu. Atqui causa proportionata per se efficiens ordinis, prout ordo est, non potest esse nisi quae vel sit intelligens, vel a causa intelligente dirigatur, ut abunde cum Aristotele demonstravimus [*Pr. Ph.* 506, 507, 668 seqq.]. Praeterea, argumentum ductum ex analogia tum solum probabilem notitiam praebet, cum vel necdum certe constat id ex quo analogia ducitur, vel ipsa analogia est ex parte tantum, minime vero perfecta et, ut dici solet, *a fortiori.* Iam, in re nostra, imprimis certissimum est effectus, qui arte humana perficiuntur, causam intelligentem postulare a qua per se habeantur, ac plane desiperet, si quis ex. gr. pulcherrimam S. Petri basilicam casu quodam fortuito Romae extructam fuisse effutiret. Analogia praeterea quae ex huiusmodi operibus ducitur ad intelligentiam asserendam, quasi unam causam proportionatam a qua mundanus iste ordo prodierit et conservetur, omnino et maxime a fortiori valet. Apposite I. B. De Benedictis. " Si ars humana eo laudabilior est, quo magis ad naturam accedit, eamque melius imitatur;

maior sane erit in natura, quam in arte, sapientia, cuius est scilicet idea perfectior, quam ars sequi potest, assequi non potest. „ (*Philos. Peripat.* to. 4. lib. 3. q. 1. c. 3.) Quocirca Aristoteles (1. *Metaph.* c. 2.) de Anaxagora rectissime dixit, eum locutum fuisse *tamquam sobrium comparatum ad antiquiores vana dicentes*: quia nempe dum antiquiores illi ex fortuita atomorum consociatione et dissociatione, veluti ex amicitia quadam et lite, mundi machinam explicare nitebantur, Anaxagoras haec irridens veram mundi causam assignavit, intellectum.

Instabis rursus. In ipsis elementis inest fortasse occulta quaedam vis ordinativa ex qua, remoto Deo, ordo mundi explicari posset. Sicut animal bene dispositum videmus, remota intelligentia, ex alio animali progigni.

Respondeo. *Nego instantiam.* Ut iam alibi notavimus [*Pr. Ph.* 670], materia, quamvis ponatur elementaribus viribus instructa, manet adhuc indifferens ad innumerabiles et contrarias etiam formas motusque. Quocirca conficta est omnino vis illa ordinativa quae poneretur inesse in elementis, quasi per se sufficiens ad adspectabilem hunc ordinem explicandum. Quod vero naturis rerum iam constitutis et inter se consociatis, proportionati et ordinati effectus consequantur, hoc primam Intelligentiam ordinatricem non removet, sed manifestissime indicat: secus nulla finalitas esset in natura, adeoque nulla constantia, ut loc. cit. cum Aristotele argumentati sumus.

Obiectio V. Non videtur saltem adeo fidenter appellari posse ad communem consensum humani generis in Divinitatem. Etenim nonnullae gentes notatae fuerunt adeo incultae, ut nullam Divinitatem colerent, atque interrogatae responderent explicite se nihil eiusmodi scire. Per plura etiam secula gentes integrae orientales dicuntur fuisse pantheisticae: pantheismus autem ab atheismo nonnisi mendacio differt. Denique notio Dei sublimior est quam quae a communi hominum vulgo habeatur.

Respondeo. *Nego assumptum.* Neque additae probatiònes rem evincunt. Etenim

I. Imprimis ad valorem argumenti, quod ex communi gentium consensu deprompsimus, non requiritur univer-

salitas mathematica, sed moralis satis est. Haec vero manet, etiamsi gentes nonnullas, seu potius tribus, concedatur fuisse reipsa atheas. Idque maxime verum est, quum gentes et tribus eiusmodi perhibeantur barbarae plane fuisse, et belluarum more vitam egisse, quae propterea sana ratione utenti minime pro regula proponi debent. Praeterea, nominatae fuere atheae a quibusdam vel inconsulto et ex levi admodum observatione; vel quia nullum publicum cultum Divinitati profiterentur; vel etiam quia communes reliquorum populorum deos non admitterent, ut christiani qui athei ab ethnicis saepe hac de causa dicebantur. Atqui haec non arguunt atheismum.

II. Ad illud quod additur de pantheismo gentium orientalium, concedo equidem, hunc errorem atheismo aequivalere, ei mendacium appellationis addendo. Sed talis ac tantus error non existit apud vulgus ipsum in illis gentibus, sed apud earum magistros superbiores, et apud hos etiam, non quoties ipsius naturae ductu loquebantur et simpliciter agebant, sed cum propriae conscientiae voci obluctantes cum dolo et fastu de his rebus disputabant. Ita rem habere complura documenta docent missionariorum catholicorum, qui in imperio Sinensi, in Iaponia, in regno Thibetano, et alibi degerunt.

III. Quod denique multi, ut tertio loco obiectum est, capaces non sint, totam vim argumentorum percipere, ut plenam evidentiam per se habeant huius veritatis, id minime obstat communi humani generis iudicio. Ut enim sapienter more suo observat Suarez, etiam sublata hac perfecta evidentia, duplici ex capite oriri potuit communis notitia de Deo. " Primo ex maxima proportione quam haec veritas habet cum natura hominis. Proposita enim hac veritate, et explicatis terminis, quamquam non statim appareat omnino evidens, statim tamen apparet per se consentanea rationi, et facillime persuadetur homini non omnino prave affecto. Quia nihil apparet in ea veritate quod repugnet aut difficilem creditu eam reddat: et e contrario multa sunt quae statim inclinant ad assentiendum illi veritati. Multa, inquam, non solum metaphysica, vel physica, sed etiam moralia, nec solum externa, sed etiam

interna. Nam si homo in seipsum reflectatur, cognoscit se non esse a se, neque sibi sufficere ad suam perfectionem, nec creaturas omnes quas experitur sibi satisfacere: immo agnoscit in se naturam excellentiorem illis, quamquam in suo gradu imperfectam, quia tam in cognoscendo verum, quam in amando bonum, sese agnoscit imbecillem et infirmum. Unde facillimo negotio homo sibi persuadet, indigere se superiori natura, a qua ducat originem, et a qua regatur et gubernetur. Secundo, fundata est haec generalis notitia in maiorum traditione et institutione, tam filiorum a parentibus, quam imperitorum a doctioribus. Ex quo etiam generalis fama apud omnes gentes percrebuit, et recepta est, quod Deus sit: unde haec notitia maiori ex parte videtur fuisse per humanam fidem, praesertim apud vulgus, potius quam per evidentiam rei: videtur tamen fuisse cum quadam evidentia practica et morali, quae sufficere poterat ad obligandum, tum ad assentiendum huic veritati, quod Deus sit, tum ad colendum ipsum. „ (*Metaph.* D. 29. sect. 3. n. 25, 26.)

SECTIO V.

Quaestiones ceterae huc pertinentes breviter perstringuntur.

402. *Quaer. I.* **Utrum ex ordine veritatum intelligibilium assurgere liceat ad divinam existentiam comprobandam?**

Respondeo, hoc argumenti genus familiare admodum extitisse B. Augustino. Vide quae S. Doctor habet (*De Trin.* lib. 12. c. 2.; *De lib. arb.* lib. 2. c. 12.; *De vera relig.* n. 52.; *Soliloq.* lib. 5. c. 5, 8.). Speciatim vero notanda sunt quae acute disserit (7. *Confess.* n. 23.), ubi describit gradus quibus aliqua ratione pervenimus ad videnda invisibilia Dei per ea quae facta sunt, h. e. " gradatim a corporibus ad sentientem per corpus animam, atque inde ad eius interiorem vim, cui sensus corporis exteriora an-

nuntiant, et quousque possunt bestiae; atque inde rursus ad ratiocinantem potentiam, ad quam refertur iudicandum quod sumitur a sensibus corporis. Quae se quoque in me comperiens mutabilem, erexit se ad intelligentiam suam, et abduxit se a consuetudine, subtrahens se contradicentibus turbis phantasmatum, ut inveniret quo lumine aspergeretur, cum sine ulla dubitatione clamaret, incommutabile praeferendum esse mutabili, unde nosset ipsum incommutabile, quod nisi aliquo modo nosset, nullo modo illud mutabili certo praeponeret. *Et pervenit in id quod est in ictu trepidantis aspectus.* Tunc vero invisibilia tua per ea quae facta sunt, intellecta conspexi, sed aciem figere non valui. „ Haec tamen adverte.

I. Etiam haec probatio est a posteriori. Nam pro medio assumit factum, quod conscientiae relatione nobis constat, nimirum nos ex principiis incommutabilis veritatis certo diiudicare de ceteris; ex quo patet incommutabilia ex ipso naturae ordine mutabilibus praeire, iisque normam suppeditare.

II. Haec propterea demonstratio, si quis bene perpendat, redit ad argumentum quo Angelicus ex rebus mobilibus demonstrat ens immobile, nisi quod sublimiori quadam ratione urgetur. Etenim imprimis Augustinus contemplatur hanc immobilitatem in ordine rerum immaterialium. Tum vero optima inductione quasi sensibilem efficit veritatem illius pronuntiati, cui tota vis huius argumenti superstruitur, *incommutabile praeferendum esse mutabili*; ex ipsa siquidem relatione conscientiae constat, nos ad principia incommutabilia tandem assurgere debere, ut certum iudicium de ceteris feramus.

III. Caveas tamen scopulum, in quem nonnulli impegerunt, haec et alia similia Augustini testimonia perperam interpretantes: quasi scilicet, ex mente S. Doctoris, ipsum *Esse* divinum sit obiectum quod intelligentia nostra directe contempletur cum eiusmodi principia seu axiomata pronuntiat. Id enim expresse inficiatur Augustinus. " Adducor, ait, ut assentiar, quantum in suo genere a caelo terram, tantum ab intelligibili Dei maiestate spectamina illa disciplinarum vera et certa (h. e. axiomata)

differre.... Disciplinarum quaeque certissima talia sunt, *qualia illa quae sole illustrantur, ut videri possint velut terra, Deus autem est ipse qui illustrat.... Intelligibilis nempe Deus est, intelligibilia etiam illa disciplinarum spectamina, tamen plurimum differunt.* „ (*Soliloq.* lib. 1. n. 11, 12, 15.) Et alibi. " Quam ergo verae atque incommutabiles sunt regulae numerorum, quorum rationem atque veritatem incommutabiliter atque communiter omnibus praesto esse dixisti, tam sunt verae atque incommutabiles regulae sapientiae..... Quapropter nullo modo negaveris, esse incommutabilem veritatem *haec omnia quae incommutabiliter vera sunt, continentem,.... tamquam miris modis secretum et publicum lumen.* „ (2. *De lib. arb.* n. 29, 33.)

Obiicies fortasse. Incommutabilitas seu necessitas quae conspicitur in principiis intelligentiae, est idealis dumtaxat et abstracta. Ergo non potest inde deduci incommutabilitas seu necessitas Dei, quae quidem est in ordine actualitatis.

Respondeo. *Neg. conseq.* Nam vis huius ratiocinationis maxime in eo cernitur, quod ex ipso modo quo certiores efficimur de re qualibet, manifestatur veritas illius sublimissimi pronuntiati, quod non mutabilia, sed incommutabilia sunt natura priora, quodque S. Thomas efferre solet dicendo, *omnem motum procedere ab aliquo immobili.* Praeterea, cum veritas consequatur ens, prout ens est, oportet ut fundamentum ultimum intelligibilitatis sit ipse ordo realis. Quare, etsi necessitas et incommutabilitas quae relucet in axiomatibus intelligentiae sit idealis, ea nititur tandem in necessitate aliqua et incommutabilitate quae per se primo conveniat enti concreto et reali. Equidem fateor, rem hanc esse intellectu difficilem. Sed propterea S. Augustinus ad eiusmodi argumenta percipienda postulat homines investigationibus metaphysicis assuetos eosque amatores summi veri. Confer (4. *Trin.* n. 20.).

403. *Quaer. II.* **Utrum notitia, qua Deus ex effectibus esse cognoscitur, semper ratiocinatione comparetur?**

Respondeo. Id passim affirmatur, sed immerito, ut mihi videtur. Neque enim omnis cognitio *obiective* mediata,

continuo *formaliter* etiam mediata seu discursiva esse debet [304]. Si enim effectus *uti effectus* primo noscatur, iam uno eodemque iudicio mens tum existentiam effectus tum existentiam causae sine ratiocinatione potest affirmare: correlativa enim, qua talia, sunt simul natura et cognitione [*Pr. Ph.* 560]. Quamquam igitur, sola fide aut cognitione ex creaturis hausta, Deum esse cognoscimus, quamdiu hanc vitam vivimus [333], merito quaeri adhuc potest, utrum aliqui sint effectus Divinitatis, qui illa ipsa cognitione, qua primo percipiuntur esse, dignoscantur etiam ut effectus Divinitatis: quo posito, cognitio quae de existentia Dei haberetur, esset quidem et ipsa obiective mediata, at non formaliter, ac propterea sine ratiocinatione. Atqui id affirmandum videtur.

I. Nam primo, id videtur indubium, si sermo sit de cognitione Dei, non quidem intuitiva, sed ordinis certe supernaturalis. Quemadmodum enim, audita voce alicuius, ex ipsa modulatione vocis simul affirmatur tum huius existentia, tum praesentia illius qui alloquitur, tametsi a nobis non videatur; sic minime negandum est Deo, aliquos sive in nobis, sive extra nos, effectus suae virtutis patrare posse qui sint talis naturae, ut ipso actu, quo primo cognoscuntur esse, tamquam effectus divini accipiantur. Idque verum est non solum de effectibus Divinitatis quae formaliter sunt *verba*, atque adeo sunt per se manifestativa conceptus divinae mentis, ut contingit in revelatione prophetica; verum etiam in factis mirabilibus quae sunt propria signa potentiae divinae. *Sicut enim*, ait egregie Augustinus, *humana consuetudo verbis, ita divina potentia etiam factis loquitur; et sicut humano sermoni verba nova vel minus usitata moderate et decenter aspersa splendorem addunt, ita in factis mirabilibus aliquid significantibus quodammodo luculentior est divina eloquentia.* (Ep. 102. al. 49. *ad Deogratias*, q. 6.) Lege Card. de Lugo (Tract. *De Fide divina*, D. 1. sect. 7. n. 127.)

II. Idem etiam affirmandum censeo in ordine naturali. Adducor hac ratione potissimum. Minime putare licet, nullum esse principium inter iudicia synderesis, quod sit proprie et simpliciter eiusmodi, nimirum immediate ex

terminis notum; quae dignitas profecto adiudicabitur pronuntiatis illis cuique notissimis, *Bonum est faciendum malumque vitandum*, *Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*, aliisque generis eiusdem. Atqui nemo potest haec pronuntiata ut vera admittere, nisi confusa licet ratione existentiam moralis obligationis agnoscat: nam moralem obligationem exprimunt verba illa absolute prolata *faciendum*, *vitandum*, *ne feceris*. Nequit rursus existentia obligationis agnosci nisi simul agnoscatur existentia alicuius potestatis obligantis; haec enim sunt correlativa. Ergo eiusmodi pronuntiata non possunt admitti tamquam vera, nisi aliqua saltem confusa ratione concipiatur et agnoscatur existentia alicuius potestatis voluntatem humanam obligantis, in quo ipse conceptus Dei ut Legislatoris involutus invenitur, ut ante dicebamus. Concedo equidem, id declarari posse sub forma ratiocinationis, ut nos etiam fecimus [397]: sed hoc minime indicio est, haec pronuntiata immediata evidentia minime fulgere; siquidem ratiocinandi forma passim adhiberi solet ad illa etiam distinctius declaranda, quorum veritas est immediate nota. Nec etiam inde inferre licet, a nobis aliquem de Deo conceptum haberi, qui non sit haustus a creaturarum consideratione. Etenim creaturae nomine in re praesenti intelliguntur effectus omnes qui a Deo procedunt, inter quos recensere imprimis oportet moralem obligationem legis naturalis in mente nostra impressam et per iudicia synderesis cuique promulgatam.

404. *Quaer. III.* **An Deum esse, dici queat veritas per se nota?**

Respondeo *affirmative*, si id dicatur *absolute*, inspecta propositione secundum seipsam, non *respective* et in ordine ad nostram cognitionem. Patet haec solutio ex definitione et distinctione *propositionis per se notae* quam tradidimus [*Pr. Ph.* 395]. Apposite S. Thomas. " Simpliciter quidem, Deum esse, per se notum est, quum hoc ipsum quod Deus est sit suum esse. Sed quia hoc ipsum quod Deus est mente concipere non possumus, remanet ignotum quoad nos. Sicut *omne totum sua parte maius esse*, per se notum est simpliciter; ei autem qui

rationem totius mente non conciperet, oporteret esse ignotum. „ (1. *Cont. Gent.* c. 11.) (1)

405. *Quaer. IV.* **Quo sensu notitia de Deo existente dicatur animo congenita?**

Respondeo, hoc esse verum triplici de causa. Primum, quatenus notitia de Deo existente sine difficultate colligitur ex primis principiis; quae dicuntur animo inserta propter naturalem habitum principiorum et synderesis [286, II]. Secundo, quia notitia Dei existentis non est coarctata ad personas singularibus donis ornatas, sed extenditur ad universum humanum genus. Postremo hoc dicitur, ut excludatur necessitas magisterii exterioris hu-

---

(1) Nonnulli Doctores Scholastici cum Scoto (1. *Dist.* 2. q. 2.) respuunt hanc distinctionem Aquinatis. " Verumtamen immerito, ait Suarez, dicti auctores laborarunt in re dialectica, de qua vix potest esse in re controversia. Nam quis dubitet, esse quasdam veritates in se immediatas, quas nos nisi per aliquod medium intelligere non valemus? Certe quantitatem verbi gratia esse entitatem accidentalem, si verum est, sine ullo medio inter praedicatum et subiectum verum est; et tamen a nobis non cognoscitur nisi per media et valde extrinseca. Cum ergo propositio per se nota et immediata (h. e. immediate vera) idem sint, dubitari non potest, quin multa sint per se nota in se, quae non sunt per se nota nobis. Quod si Scotus et alii dicant, se non loqui de rebus, sed de propositionibus, quae intrinsece dicunt ordinem ad conceptus nostros, qui non possunt distingui secundum se et quoad nos, respondebimus laborare in aequivoco: quia non tractamus de signis ipsis, sed de re significata, nec de conceptibus formalibus, sed de obiectivis, et in hos optime cadit data distinctio. Nam saepe res illae quae obiiciuntur conceptibus nostris, immediatam atque adeo per se notam connexionem habent, quamvis, ut obiiciuntur nostris conceptibus formalibus et ab eis denominantur, non statim est nota nobis eorum connexio. Est ergo optima illa distinctio, et ad rem praesentem convenientissime applicata, ut satis declaratum est. „ (*Metaph.* D. 29. sect. 3. n. 33.) Adverte, aequivocationem esse posse, quando propositio dicitur *immediata*. Potest enim intelligi vel de propositione *immediate vera*, vel de propositione *immediate evidente*. Primo modo si accipiatur, unum idemque est cum propositione per se nota. Sin altero, non omnis propositio immediate evidens est per se nota. Nam propositio per se nota dicitur cum praedicatum est de ratione subiecti. Atqui propositiones immediate evidentes multae existunt, quarum praedicatum non est de ratione subiecti, ut quae ad ordinem empiricum spectant, qualis est haec, *Ego cogito*, vel *Mundus existit.*

manae institutionis. Quamvis enim haec institutio maxime faciat ad faciliorem et distinctiorem notitiam huius veritatis obtinendam ; quamvis praeterea humanae institutionis ope maxima pars hominum in hac re primitus edoceatur, potest tamen, dempto hoc magisterio, humana ratio lumine sibi congenito ad huius veritatis certam cognitionem pervenire, ut suo loco demonstravimus [338 sqq.]. Eatenus igitur notitia Dei existentis dicitur hoc ultimo sensu esse animo congenita, quatenus natura opponitur institutioni et disciplinae quae extrinsecus accedat. Confer Franzelin (*De Deo uno*, th. VII.).

406. *Quaer.* V. **Quo genere naturalis certitudinis nobis certa sit existentia Dei?**

Respondeo I. eam esse *hypotheticam*. Licet enim Deum esse, sit in se absolute necessarium, id tamen nobis naturaliter non constat, nisi posita certitudine quam habemus de existentia creaturarum. Atqui haec existentia necessitatem, atque adeo certitudinem, praeseferre non potest nisi hypotheticam; sola enim existentia Dei est absolute necessaria. Nec refert quod nos cognoscamus evidenter hanc absolutam necessitatem existentiae divinae. Id enim se tenet ex parte obiecti materialis quod cognoscitur; non vero ex parte motivi ex quo certitudo speciem desumit. Naturaliter enim cognoscimus, Deum esse, ex effectibus, qui absolutam necessitatem non habent.

Respondeo II. hanc certitudinem, hypotheticam licet, esse tamen *metaphysicam*, vere et proprie. Nam ex argumentis quibus usi sumus ad probandam existentiam Dei, multa sunt, in quibus veritas praemissae empiricae nobis certa est metaphysice, quando nimirum ea constat ex ipsius conscientiae testimonio. Conscientia siquidem, in iis quae testatur, suppeditat certitudinem, quae hypothetica est quidem, utpote innixa in ipsius conscientiae relatione, metaphysica tamen, cum contradictorium sit conscientiam in suo obiecto decipi [*Pr. Ph.* 279]. Eiusmodi est primum argumentum [388]: praemissa enim empirica qua' constat, enuntiat dumtaxat *aliquid reipsa existere*; quod profecto ne idealista quidem negare vel in dubium vocare potest. Aliunde manifestum est, praemissas alias,

utpote rationales seu analyticas, metaphysica certitudine gaudere. Ergo existentia Dei legitime concluditur ex praemissis metaphysice certis, atque adeo et ipsa tali genere certitudinis nobis certa dici debet. Dubitari solummodo potest de argumentorum vi, quae pendent ex relatione sensuum, vel testimonio aliorum: illa enim physicam, hoc moralem certitudinem excedere non solet. Ceterum, si quis attente consideret, in re praesenti, haec certitudo dicenda est, aequivalenter saltem, metaphysica. Ut enim iam declaravimus [*Pr. Ph.* 230...], moralis et physica certitudo proprietatem sui nominis retinent respectu *casuum particularium*, in quibus exceptio possibilis foret absolute loquendo. Atqui pulchritudo et constantia mundani ordinis, quae testimonio sensuum omnibus constat; totius praeterea generis humani consentiens iudicium in Divinitatis affirmationem, quod ex aliorum relatione accipimus: sunt facta quaedam generalissima tum in se, tum in ipsa relatione sensuum et testimoniorum quibus nobis innotescunt. Ergo, in re praesenti, non potest esse quaestio de absoluta illa possibilitate exceptionis in casu particulari, ratione cuius iudicium moraliter vel physice certum dumtaxat dicitur.

Respondeo III. nihil prohibere a vulgo hominum certitudinem metaphysicam plerumque non haberi de hac veritate. Sunt enim multi incapaces ad penetrandam vim argumentorum ita, ut plenam evidentiam de ea assequantur. Hinc rudes multum hac in re fide sive humana sive divina iuvantur, et evidentiam quamdam assequuntur *credibilitatis* potius et *respectivam* quam *veritatis* et *absolutam*, ut paulo ante notavimus cum Suarez [401, fin. *Pr. Ph.* 303]. Id tamen est *per accidens*; argumenta siquidem, quibus Dei existentia demonstratur, sunt firmissima omnino, et quo magis examinantur et penetrantur, eo magis apta sunt mentem convincere, et ad plenissimum eumque metaphysice evidentem assensum pertrahere.

407. *Quaer. VI.* **An metaphysice possibile sit, ut homo Deum prorsus ignorans, moraliter tamen operetur bene vel male?**

Respondeo. Non puto, si scilicet intellectus non im-

pediatur a modo operandi sibi connaturali. Ratio est, quia ut homo operetur bene vel male moraliter, necesse est, ut mens inter honestum et turpe discernat. Iam vero in eo qui discernit iam inter honestum et turpe, ratio practica seu synderesis iam est proxime disposita ad suum actum connaturalem, atque adeo in ipsum necessario prorumpit, utpote facultas necessaria. Atqui actus proprius synderesis in eo cernitur, ut honestum dictet esse faciendum, ac turpe omnino vitandum; qua de causa dicitur ad bonum instigare et remurmurare de malo. Ergo qui discernit iam inter honestum et turpe, naturali necessitate pronuntiabit, illud esse faciendum, hoc vero vitandum. Atqui rursus in tali iudicio, ut ante declaravimus [403, II], confusa saltem ratione concipitur Deus, etsi nondum ut Creator, tamen ut bonum et potestas absolute summa. Ad rem I. Kleutgen. " Qui enim inter honestum et turpe discernit atque hoc ipso obligationem moralem persentit, bonum agnoscit prae omnibus appetendum et potestatem super omnia reverendam: atqui huiusmodi bonum et huiusmodi potestas non reperitur in natura rationali aut ulla re creata: ergo qui legi morali se subiectum sentit, Deum cognoscit, etsi nondum ut Creatorem, tamen ut bonum et potestatem absolute summam. Hac de causa veteres theologi complures docuerunt, fieri absolute non posse seu metaphysice repugnare, ut actus moraliter malus non sit etiam offensa Dei ideoque peccatum mortale. Quod si alii, naturam illam legis moralis, ut videtur, non satis considerantes, tradiderunt, etiam ex natura rationali per se spectata obligationem moralem nasci, hanc saltem imperfectam esse fatebantur. „ (*Institutiones Theol.* De ipso Deo, n. 183.) In eamdem sententiam concedit M. Liberatore. " Etsi, ait, quandoque, in eiusmodi efformandis iudiciis (moralibus), non cogitamus de Deo explicite et distincte, semper tamen cogitamus implicite et confuse. Semper enim in illis involvitur obscurus saltem et indistinctus conceptus alicuius occultae potestatis, quae nobis imperet, quaeque obiective inspecta et in se non est aliud nisi Deus... Quam veritatem experientia quoque confirmat. Nam quisque (modo a natura duci se sinat,

eamque prava consuetudine non perverterit), si forte crimen utcumque occultum patraverit, pavore quodam etsi invitus afficitur ac firma persuasione agitatur, se id non laturum impune. Hinc sequitur peccatum *philosophicum*, quod aiunt, possibile plane non esse. (1) Nam dictamen rationis, solam moralitatem actionum nobis aperiens, etsi abstractione mentis considerari seorsum possit; tamen realiter et in se dari revera non potest. Prout enim actu in nobis gignitur, numquam dissociatur ab imperio, quo bonum ad finem necessarium prosequi, malum aufugere iubemur. Dictamen autem rationis, hoc imperio affectum, legem constituit, cuius praevaricatio confuse saltem apprehenditur tamquam offensa Dei. Ut enim dixi, iudicium quod aliquid iubet aut vetat, hoc ipso implicitam notionem habet superioris cuiusdam naturae, cuius, si contra facimus, auctoritatem contemnimus. „ (*Instit. Ethic. et Iur. Nat.* Ethica, n. 91.)

408. *Quaer. VII.* **Qua ratione homines quidam appellantur athei?**

Respondeo. *Atheus* ex vi nominis idem valet ac homo *sine Deo*, quatenus scilicet Deum non agnoscit. Id vero dupliciter dicitur, *practice* et *theoretice*. Primo modo, sive athei practici sunt qui, etsi mente Deum agnoscunt, de eo tamen non curant, atque adeo sic vivunt quasi Deus nullus esset. Theoretici vero dicuntur, *negative* quidem qui usum rationis adepti in omnimoda Dei ignorantia versantur, *positive* vero qui notionem Dei consecuti, eum existere serio et ex animo negant, vel dubitant. His positis:

Dico I. Multi existunt athei practici. Tristissima siquidem experientia id docet. Nihil etiam prohibet quominus, aliquo saltem momento, quis hanc veritatem inficietur vel in dubium revocet. Potest enim quis mentem

(1) Peccatum *philosophicum* dicitur actio moraliter turpis, quae ut talis agnoscatur et libere patretur, quamvis *formalem* non contineat Dei offensam; quaeque propterea laedit quidem naturam rationalem, qua talem, legem tamen divinam, ut plane ignotam, formali praevaricatione non contemnit. Cf. quae de hac re disserui in *Disput. Philosophiae Moralis.* [Vol. I. Disp. 3. sect. 4 et 5.]

avertere ab argumentis quae hanc veritatem aperiunt, eamque convertere ad sophismata quibus obscuratur. Advertendum tamen est, eiusmodi iudicium esse semper opinativum et errorem formalem continere. Est quidem opinativum; impossibile enim est, motivum aliquod inveniatur quod certo probet, Deum non esse. Continet praeterea errorem formalem; non enim potest sine gravissima temeritate mens in eiusmodi dissensum declinare, cum sit res omnino facillima, Deum agnoscere, et nulla apparere possit ratio probabilis quae suadeat, Deum non esse.

Dico II. Potest quis etiam ad longum tempus, culpabiliter tamen, ignorare Deum sub expresso conceptu Auctoris et Domini rerum omnium. Quod talis ignorantia haberi possit, tristissima etiam experientia nos edocuit, ut maxime patet ex errore polytheismi qui tot populorum mentes tam diu obcaecavit. Quod autem haec ignorantia sit culpabilis, probatur hac ratione. Nam agnoscere Deum sub tali expresso conceptu, Auctoris scilicet et Domini rerum omnium, est plane necessarium, ut vero et non superstitioso cultu ei reverentia exhibeatur, et humanae actiones ad ultimum finem dirigantur. Atqui eiusmodi cultus, et humanarum actionum ordinatio, est homini magis necessaria quam ipse cibus corporis quo alitur et aer quem adspirat: pertinet autem ad suavitatem divinae providentiae, ut non deficiat in necessariis. Ergo dicendum est, hominibus fuisse provisum, ut, si per ipsos minime obstet, talem de Deo cognitionem adipiscantur; ac propterea ex eorum culpa fieri, si longam vitam vivant in opposita ignoratione veritatis adeo necessariae.

Dico III. Homo, ex quo ad annos discretionis pervenit, necesse est Deum agnoscat sub aliqua confusa ratione quae non convenit nisi vero Deo. Sequitur ex iis quae proxime diximus. Tunc enim homo ad annos discretionis pervenit, ut ipsa verba significant, quum ratio practica est sufficienter evoluta, ut inter bonum malumque morale distinguat. Atqui, ut ante argumentati sumus, cum hac discretione ex ipsa natura humanae mentis coniungitur iudicium de naturali obligatione qua adstringimur ad bonum appetendum malumque vitandum; quod iudi-

cium implicitam habet notionem Dei ut summi boni et legislatoris. De hac cognitione Dei videtur loqui Apostolus cum de ethnicis ait: *Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationibus accusantibus, aut etiam defendentibus, in die cum iudicabit Deus occulta hominum.* Rom. II. 15, 16.

409. *Quaer. VIII.* **Qui sunt fructus, quibus suapte natura gignendis atheismus aptus invenitur?**

Respondeo. Si malum aestimari debet pro maiori vel minori bono cui opponitur, et pro maiori vel minori oppositione qua ei reluctatur, profecto nihil peius excogitari potest atheismo. Recta enim opponitur summo bono, quod est Deus, idque contrarietate maxima. Ex radice autem adeo vitiata non possunt expectari nisi fructus pestilentissimi. Eos speciatim sic apte et nervose enumerat Salvator Tongiorgi in sua Theologia.

" I. Sapientiam prorsus enecat, scientiisque tenebras teterrimas offundit. Sublata enim causa absolute ultima, rationum ultimarum cognitio evadit impossibilis; fundamentalia insuper problemata, quae resolvere scientia debet, in omni ordine, sive physico, sive logico, sive ethico, sive historico, fiunt penitus insolubilia. Nam *in ordine physico* explicari nequit rerum origo, quia tollitur prima causa efficiens; legum quoque physicarum harmonia et constantia, quia tollitur ultima causa exemplaris et finalis, rerumque provisor et gubernator. *In ordine logico* inexplicabilis est possibilitatis fundamentum ontologicum, aeternitas ac necessitas essentiarum, immutabilitas veritatis. *In ordine ethico* intelligi prorsus nequit, quid sit lex illa honestatis, cuius imperium, ineluctabilemque auctoritatem omnes experimur; nulla enim lex sine legislatore. Hinc officia et iura sine fundamento sunt; virtus sine praemio manet, vitiumque sine poena; immo ipsum honestarum et inhonestarum actionum discrimen fit incertum. *In ordine historico* facta multa inexplicabilia fiunt, sublato provisore supremo; et factorum sive concursus sive successio, quae ab hominis arbitrio saepe non dependent, caeco solum casu explicari possunt. Tamen ex hoc ordine et ex hac

successione emergit mundus moralis, qui non minus quam physicus mirabilis est, nec fortasse minus illustria intelligentiae disponentis vestigia continet.

" II. Atheismus humanae naturae osor et inimicus est. Intimis enim naturae propensionibus contradicit, easque in ludibrium ipsius ac tormentum vertit. Deo enim sublato, nullus est amplius remunerator virtutis, nullus scelerum vindex, nullus perturbati ordinis reparator, nullum in adversis solamen, nullum amplius obiectum cuius assecutione felices esse possimus. Sine Deo animi immortalitas chimaera est, desiderium beatitatis ludibrium, virtutis amor calamitas, ac propensionibus inter se pugnantibus homo misere discerpatur necesse est. Si Deum mihi tollis, quid superest? Brevis haec incertaque vita, quam calamitates et aerumnae potius, quam anni diesque metiuntur, in quam homo coniectus sine adiutore, sine provisore, sine remedio, sine spe, conditionem obtinet brutorum conditione longe deteriorem.

" III. Humanam denique societatem atheismus impossibilem facit. Quae enim sunt humani convictus fundamenta, nisi mutua fides, legum reverentia, in principe amor iustitiae, in subditis obsequium erga auctoritatem, in omnibus patriae amor ac civium caritas? Haec autem omnia in athea hominum multitudine frustra requires. Invisibilis enim atque omnia videntis potestatis timore sublato, omnique futurorum bonorum adempta spe, unica superest agendi regula, utilitas: unicus finis, voluptas; unicum efferentibus se cupiditatibus frenum, timor. In imperantibus timor populi, in populo timor imperantis, hoc totum societatis fundamentum erit; ac propterea ius unicum, fortioris voluntas; unica debilioribus relicta defensio, simulatio, fraus, proditio. Nonne praestat in silvis atque inter feras degere, quam in huiusmodi societate versari?

" Ex his omnibus concludemus, merito atheos et vocari insipientes, et populorum odia semper, et legum severitatem subiisse; qui et sapientiae contemptores, et hominum inimici, et societatis eversores esse probantur. „ Haec ille. (*Institutiones Philosophicae.* Theologia Naturalis n. 73.... 75.)

DISPUTATIO II.

PERFECTIO DIVINAE NATURAE

SECTIO I.

De perfectione divina, universe ac generatim.

410. Attributa Dei quae dicantur: eorum divisio. Attributa divina vocamus quaecumque *proprie* et *conversim* praedicantur de Deo. Duo propterea requiruntur et sufficiunt. Primo, ut formalis ratio (1) expressa a nomine quod Dei attributum significat, non tropice, sed propria affirmatione de Deo dicatur. Secundo, ut ea ratio non sit aliquid commune Deo et creaturis, cuiusmodi ex. gr. foret ratio sapientiae universe concepta. Sunt qui tertiam conditionem exigant, videlicet ut concipiatur instar cuiusdam *proprietatis*, quae propterea essentiam subaudiat. Ceterum

(1) " Ratio, prout hic sumitur, nihil aliud est quam id quod apprehendit intellectus de significatione alicuius nominis: et hoc, in his quae habent definitionem, est ipsa rei definitio, secundum quod Philosophus dicit 4. *Metaph.* tex. 11; *Ratio quam significat nomen est definitio.* Sed quaedam dicuntur habere rationem sic dictam, quae non definiuntur, sicut quantitas et qualitas et huiusmodi, quae non definiuntur, quia sunt genera generalissima, et tamen ratio qualitatis est id quod significatur nomine qualitatis; et hoc est illud ex quo qualitas habet quod sit qualitas. Unde non refert, utrum illa quae dicuntur habere rationem, habeant vel non habeant definitionem. Et sic patet, quod ratio sapientiae, quae de Deo dicitur, est id quod concipitur de significatione huius nominis, quamvis ipsa sapientia divina definiri non possit. „ S. Thomas (1. *Dist.* 2. q. 1. a. 3.)

nec nomen *attributi*, neque modus loquendi Doctoris Angelici id exigit. Iam divinorum attributorum non una est divisio apud theologos et philosophos. Quae tamen simplicior est magisque ad rem facit, ea videtur quam initio [381] innuimus, nimirum in ea quae determinant modum quo Deus est, et ea quae respiciunt modum potius quo operatur. Haec divisio, si attente res consideretur, vix ac ne vix quidem ab ea differt, qua plures attributa Dei partiuntur in *aientia* seu *affirmativa*, et *negativa*. Nam quod proprium modum essendi Divinitatis spectat, potius cognoscimus quomodo Deus non sit, quam quomodo sit [332]. Recte igitur attributa id genus negativa vocantur, non quod, ut nonnulli opinati sunt, terminis grammatice negativis exprimantur; sic enim ab hoc numero ablegare oporteret unitatem, simplicitatem, aeternitatem; sed quia, ut diximus, per ea excludimus a Deo imperfectiones quas in modo essendi proprio creaturarum conspicimus. Attributa vero affirmativa facile revocantur ad divinum intellectum, voluntatem, et potentiam; atqui in hac consideratione patet potissimum spectari modum quo Deus operatur sive in se sive ad extra. Hanc propterea divisionem nos in posterum sequemur.

411. **Ordo doctrinae in hac disputatione tradendae.** Ut autem nexus appareat rerum quas mox disputabimus, observo, ut in rebus ceteris, ita maxime in contemplatione Divinitatis, connaturale esse intellectui humano, ut confusam prius, distinctam deinde notionem assequatur. Cum itaque ad contemplandum Esse divinum mentem erigimus, primo illud sub confusione quadam in summo quasi culmine perfectionis constitutum intelligimus. Quo spectat illud Augustini. *Omnes*, inquit, *certatim pro excellentia Dei dimicant; nec quisquam inveniri potest, qui hoc Deum credat esse, quo melius aliquid est. Itaque hoc omnes consentiunt Deum esse, quod ceteris rebus omnibus anteponunt.* (*De Doctr. Christ.* lib. 1. c. 7. n. 7.) Haec autem notio Divinitatis est illa quidem verissima, sed confusa admodum. Quapropter eam conamur, articulatim et distincte perficere: quod melius et verius prestare non possumus, quam via remotionis, ablegando a Deo imper-

fectiones illas omnes quae inveniuntur in esse proprio creaturarum. Ut itaque tractatio scientifica huic connaturali modo humanae contemplationis respondeat, primo de perfectione divini Esse universe agemus: dein vero ab ea removebimus imperfectiones quas conspicimus in iis quae nos circumstant. Atque harum quidem imperfectionum quae ante ceteras in omnium oculos insilit, est compositio. Primum igitur de absoluta Dei simplicitate. Quoniam vero, quo simpliciores sunt res corporeae eo magis in sua actualitate coarctantur, idcirco, ne puncti instar divina simplicitas concipiatur, ulterius progrediemur ad divinam infinitatem contemplandam: quo proxime spectat etiam locus de divina immensitate, immutabilitate et aeternitate. Tandem Angelicum imitati (*Summa th.* 1. p. q. 11.) disputabimus de attributo unitatis divinae, quo nimirum pateat, simplicissimam et infinitam perfectionem, quae demonstratur esse de formali ratione Divinitatis, ita in natura rerum esse actuatam, ut pluribus rebus tribui non possit, ac propterea unicum esse Deum.

412. **Perfectionis nomen quo pacto usurpandum cum de divinis agitur.** Hoc igitur est imprimis observandum cum S. Thoma, quod " perfectio Deo convenienter attribui non potest, si nominis significatio quantum ad sui originem attendatur. Quod enim factum non est, nec perfectum dici posse videtur: sed quia omne quod fit, de potentia deductum est in actum et de non esse in esse, quando factum est; tunc recte perfectum esse dicitur quasi totaliter factum, quando potentia totaliter est ad actum reducta, ut nihil de non esse retineat, sed habeat esse completum. Per quamdam autem nominis extensionem, perfectum dicitur non solum quod fiendo pervenit ad actum completum, sed id etiam quod est in actu completo absque omni factione. Et sic Deum perfectum esse dicimus. „ (1. *Cont. Gent.* c. 28.) Atque haec perfectio seu completa actuatio dupliciter dicitur, *secundum quid* et *simpliciter*, et hoc postremum rursus vel *absolute* vel *relative*. Illud enim dicitur perfectum, cui nihil deest secundum actum proprium suae naturae. Quocirca erit *simpliciter* perfectum, si totam habeat actuationem sibi convenientem; quod si

ex parte tantum, erit *secundum quid* perfectum. Perfectum vero simpliciter vel est in determinato quodam ordine aut genere, vel in ipsa essendi ratione. Priori modo dicetur aliquid simpliciter perfectum, sed *relative* dumtaxat ad ordinem vel genus in quo continetur, ex. gr. in perfectione propria naturae humanae: alio modo erit perfectum simpliciter simul et *absolute*, et est illud, ut ait Angelicus l. c., *cui non deest alicuius generis nobilitas*, quod propterea dicitur etiam *universaliter* perfectum. Hoc ultimo modo perfectionem Deo tribuimus.

413. **Duplex genus perfectionum.** Ex doctrina B. Anselmi (*Monol.* c. 15. al. 14.), quam theologi communiter amplectuntur, duo sunt perfectionum genera. Aliae perfectiones ex sua notione, seu per se inspectae, meliores sunt quam non ipsae (i. e. quam opposita): aliae sunt eiusmodi, ut in aliquo melius sit eas non habere quam habere. Ita nempe est omnino melior mens quam non mens, sapiens quam non sapiens, atque idcirco melius est esse mentem quam non mentem, sapientem quam non sapientem. Contra, aurum et corpus non sunt eiusmodi. Tametsi enim corpus est quiddam melius materia prima, aurum plumbo, id tamen non habent universe, h. e. comparata ad subiectum quodcumque. Homini ex. gr. melius est non esse aurum, et spiritui non esse corpus. Perfectiones prioris generis dicuntur *simplices*; nullam siquidem adnexam habent imperfectionem, sed in quocumque subiecto ponantur, illud constituunt in excellentiori gradu entitatis: aliae contra dicuntur *mixtae*, quod imperfectionem quamdam in sua notione permisceant, ex quo fit ut intelligi possit subiecto alicui melius esse iis carere quam pollere, ut in exemplis allatis videre licet.

414. **Duplex modus quo perfectio in subiecto inesse dicatur.** Est praeterea diligenter animadvertendum, perfectiones quandoque *formaliter*, quandoque *eminenter* in subiecto inesse. Formaliter in re inesse illud dicitur, quod secundum propriam rationem inest, ut ex. gr. vita praedicatur de viventibus. Ut autem intelligatur quid sit proprie inesse *eminenter*, revoca in mentem quod suo loco declaravimus [*Pr. Ph.* 656], effectionem videlicet quam-

cumque dupliciter pendere e sua causa agente, h. e. in exercitio, vel in specificatione. Nam causa quaevis efficiens non solum traducit effectum de non esse ad esse, sed illum praeterea sibi, quoad eius fieri potest, assimilare intendit, atque ita efficit hunc effectum prae alio. Quatenus proinde ab efficiente est, ut actio productiva existat potius quam non existat, actio dicitur ab efficiente pendere in exercitio: quatenus vero ab efficiente procedit haec actio prae alia, actio videlicet productiva huius effectus potius quam alterius, eadem effectio dicitur a sua causa pendere quoad specificationem. Sunt itaque in causa efficiente, qua tali, duo diligenter distinguenda, h. e. ipsa potentia seu virtus activa, et ille actus seu perfectio in qua potentia fundatur. Haec perfectio ea est secundum quam effectus suae causae efficienti assimilatur, et ideo ad genus potius causae *formalis* merito revocatur. Haec porro similitudo quandoque est secundum formam eiusdem rationis, ut in agentibus univocis, ex. gr. in generatione viventium: quandoque est secundum formam diversae rationis, quod accidit in causis aequivocis, quando tota perfectio agentis non exprimitur in facto, ideoque modus, quo forma est in agente, excedit modum quo forma est in facto. Quoties igitur hoc postremum contingit, perfectio effectus praecontinetur illa quidem in causa, sed secundum modum altiorem, et *sic dicitur in ea inesse eminenter*. Ex hac analysi haec intelliguntur.

I. Non idcirco res una eminenter aliam continet quod sit ea nobilior. Sic Angelus materia nobilior est, quae tamen non continetur eminenter nisi in Creatore. At vero quidquid aliud eminenter continet, necesse est ut sit eo nobilius.

II. Aliquid in altero inesse potest *formaliter-eminenter*, et *eminenter tantum*. Primum habetur, quum perfectio, in qua effectus causae assimilatur, propria affirmatione praedicatur tum de causa tum de effectu, analogice tamen, ita ut per prius et eminentius dicatur de causa, quam de effectu. Secus erit eminenter tantum.

III. Proprie ac presse loquendo, ut notavit Suarez (*Metaph.* D. 30. sect. 1. n. 10.), non est idem, *posse rem*

efficere, et *eam eminenter continere*. Haec enim ratione distinguuntur, sicut rationatum a sua ratione sufficiente. Nam, ut ex nostra explicatione apparet, in causa efficiente, ratione saltem, distinguimus *formam* cuius similitudo in effectu imprimitur, et *vim* qua haec impressio fit. Ita, quando homo generat sibi simile, forma assimilativa est *humanitas*, vis autem per quam haec assimilatio fit, est *virtus generativa*. Quoniam vero haec vis effectrix radicem habet in ipsa forma secundum quam effectus suae causae assimilatur, idcirco plerumque explicamus hanc continentiam eminentialem per ordinem ad effectum. Apposite Suarez. " Dicitur autem creatrix essentia esse eminenter omnia, quatenus se sola et sua eminenti virtute rebus omnibus potest illas perfectiones communicare. Non quod, formaliter loquendo et secundum praecisionem rationis, posse res efficere sit eas eminenter continere: nos enim haec ratione distinguimus, et causalem hanc locutionem veram esse credimus: *Quia continet eminenter, ideo potest illas efficere*: sed explicamus illam continentiam per ordinem ad effectum, quia non possumus commodius et clarius id praestare. „ (*loc. cit.*)

415. Principia demonstrationum subsequentium. His in antecessum praestitutis, priusquam attributorum divinorum demonstrationem aggrediamur, notandum est, e pluribus notionibus quas de Divinitate in superiori Disputatione habuimus, nos unam seligere quasi principium omnium demonstrationum subsequentium. Haec ea est qua Deum demonstravimus esse ut *principium absolute primum in ordine realitatis*. Nulla enim videtur intellectu facilior, ex qua tamen, ut patebit, cetera attributa Divinitatis optime demonstrari poterunt ordinate et ad omnium captum accommodate. At vero cum hac notione alteram proxime nexam coniungimus, entis *per se necessarii*. Ut enim nitide demonstrat S. Thomas: *Omne quod est possibile esse et non esse, indiget aliquo alio quod faciat ipsum esse: quia, quantum est in se, se habet ad utrumque. Quod autem facit aliquid esse, est prius eo. Ergo omni quod est possibile esse et non esse, est aliquid prius. Deo autem non est aliquid prius. Ergo non est possibile ipsum esse et non*

esse, sed necesse est eum esse. Et quia aliqua necessaria sunt quae causam suae necessitatis habent, quam oportet eis esse priorem; Deus, qui est omnium primum, non habet causam suae necessitatis. Unde Deum esse per se ipsum est necesse. (Opusc. I. *Comp. Theol. ad f. Reginaldum*, c. 6.)

THESIS V.

Deus suapte natura est simpliciter et absolute perfectus. Omnes igitur perfectiones secundum nobilissimum actum in Deo insunt, simplices formaliter, mixtae eminenter tantum.

416. ***Demonstratio I. partis.*** Deus ex se est in actu completo suae naturae, seu, quod perinde est, nullo modo est in potentia ad quamcumque actuationem sibi debitam. Ergo suapte natura est simpliciter perfectus. Consequentia constat ex declaratione terminorum ante tradita [412]. Antecedens probatur.

I. Deus est principium absolute primum in ordine realitatis: a Deo enim, sicut a prima causa efficiente, res de non esse traducuntur ad esse. Atqui eiusmodi principium est ex se maxime in actu. " Cum enim materia, ait S. Thomas, in quantum huiusmodi, sit in potentia, oportet quod primum principium materiale sit maxime in potentia, et ita maxime imperfectum. Deus autem ponitur primum principium non materiale, sed in genere causae efficientis. Et hoc oportet esse perfectissimum. Sicut enim materia, in quantum huiusmodi, est in potentia, ita agens, in quantum huiusmodi, est in actu. Unde primum principium activum oportet maxime esse in actu, et per consequens maxime esse perfectum. Secundum hoc enim dicitur aliquid esse perfectum, secundum quod est in actu: nam perfectum dicitur cui nihil deest secundum modum suae perfectionis. „ (*Summa th.* 1. p. q. 4. a. 1.)

II. Deus, utpote ens per se necessarium, existit vi suae naturae. In ente autem, quod vi suae naturae existit, ex ipsa etiam natura determinatur et ipsum esse et modus essendi, quae duo propterea sunt ex aequo necessaria. Si itaque esset in potentia ad quamcumque actuationem sibi debitam, haec potentialitas esset per se necessaria. Atqui hoc dici non potest. Nam potentialitas est privatio seu carentia formae cum aptitudine ad formam recipiendam. Est igitur carentia quae possit auferri, atque adeo contingens. Atqui quod est contingens, idem nequit esse necessarium. Praeterea, potentialitas seu imperfectio est meritum non existendi, ideoque prudenter potest odio haberi. Atqui repugnat ut necessitas existendi prudenter odio habeatur. Ergo necessitas essendi cohaerere minime potest cum imperfectione seu potentialitate, ut ut minima.

417. ***Demonstratio II. partis.*** Est perfectum absolute, cui nulla deest in quovis genere perfectio [412]. Atqui eiusmodi est perfectio propria divinae naturae. Quod item constat e superioribus argumentis.

I. Perfectio quaelibet vel est per se necessaria, vel secus. Si est per se necessaria, oportet ut illa perfectio in aliquo ente habeat intrinsecam necessitatem essendi; aliter non haberet unde initium sumeret et ad alia dimanaret. Atqui haec necessitas non potest existere nisi in ente quod sit principium absolute primum in ordine causae efficientis. Si vero sit perfectio per se necessaria, cum a nullo procedat, et ipsa inveniri debet in primo rerum principio. Atqui Deum dicimus eiusmodi principium. Ergo Deus habet perfectiones omnes cuiuscumque generis. Quare vulgatus Dionysius. *Deus non quodammodo est existens, sed simpliciter et incircumscripte totum esse in seipso accipit et praeaccipit.* (*De Divin. Nomin.* c. 5.)

Nec dicatur, hoc argumentum minime valere apud eum, qui plura prima rerum principia confingat esse. Quod enim modo agimus, hoc est, nullam in quovis genere perfectionem deesse principio absolute primo in ordine actuali, quod principium Deum vocamus. Id autem evidenter conficitur ex argumento proxime allato. Hoc vero quod obiectiva ratio talis principii pluribus tribui non

possit, paulo inferius demonstrabimus ex simplicitate et immultiplicabilitate quam ratio illa per se importat.

II. Ut ante demonstravimus [391], quidquid seipso est, minoratum et deficiens esse non potest. Ergo existit secundum totam intensivam perfectionem seu nobilitatem cuius est capax. Omnium autem generum perfectiones ad potestatem seu nobilitatem essendi pertinent. Ergo illud cuius essentia est esse, omnem omnino perfectionem in se complectatur necesse est. Atqui Dei essentia est esse, utpote ens per se necessarium. Ergo nullius generis nobilitas Deo deesse potest. Apposite rursus Aquinas. " Cum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse. Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi: secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent. Unde sequitur quod nullius rei perfectio Deo desit. „ (*Summa th.* 1. p. q. 4. a. 2.). Hinc praeclara illa regula a B. Ambrosio tradita. *Quidquid religiosius sentiri potest, quidquid praestantius ad decorem, quidquid sublimius ad potestatem, hoc Deo intelligas convenire.* (1. *De Fide*, c. 16. n. 106.)

418. ***Demonstratio III. partis.*** Nam ex principiis praestitutis manifeste consequitur omnes omnino perfectiones in Deo inesse secundum nobilissimum actum earumdem. Si qua enim perfectio nobiliorem modum essendi sibi vindicaret extra Deum, iam existeret effectus sua propria causa efficiente nobilior. Atqui hoc repugnat. *Nihil agit*, ait S. Thomas, *nisi secundum quod est in actu; actio igitur consequitur modum actus in agente. Impossibile est igitur, effectum qui per actionem educitur, esse in nobiliori actu, quam sit actus agentis. Possibile est tamen, actum effectus imperfectiorem esse, quam sit actus causae agentis, eo quod actio potest debilitari ex parte eius in quod terminatur. In genere autem causae efficientis fit reductio ad unam causam quae est Deus.* (1. *Cont. Gent.* c. 28.) Ex quo etiam apparet, alio et alio modo in Deo inesse perfectiones *simplices* et *mixtas*.

I. Si agatur de perfectionibus simplicibus, non potest cogitari perfectior modus continendi illas, quam in subiecto in quo insint *formaliter*. Neque enim ullam imperfectionem

habent adnexam, et ex sui ratione id sibi vindicant ut simpliciter sit melius eas habere quam non habere, prout ante exposuimus [413]. Atqui Deo, ut primo rerum omnium principio, tribuendae sunt perfectiones secundum nobilissimum actum earumdem. Ergo perfectiones simplices in Deo insunt formaliter.

II. Ex opposita ratione, perfectiones mixtae nequeunt in Deo inesse formaliter. Cum enim imperfectio aliqua sit de formali ratione ipsarum, nobilissimus modus continendi non potest in eo cerni, qui formaliter contineat. Spectat ergo ad consummatam perfectionem primi Entis, ut in eo inveniantur quidem tanquam in fonte, sed eminenter dumtaxat. Accedit, quod continentia formalis perfectionum id genus portentum quoddam conflaret ac monstrum, quod simul esset leo, bos, planta, etc. Quare Augustinus. *Sic intelligamus Deum sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ praesidentem.* (5. *Trin.* c. 1.)

419. *Coroll. I.* **Divina bonitas.** Deus est bonum summum, idque absolute, et non solum in aliquo genere vel ordine rerum. Unumquodque enim est bonum in quantum est perfectum [*Pr. Ph.* 484, 485). Addit autem Augustinus, Deum esse *omnis boni bonum* (8. *Trin.* c. 3.): quod quidem minime sic est intelligendum, quasi nulla res praeter Deum sit bona bonitate sibi inhaerente et distincta a bonitate divina; sed quia bona omnia quae sunt in creaturis, a Deo proficiscuntur ut a totius boni thesauro, tamquam lumen a sole, et ex fonte aqua.

420. *Coroll. II.* **De nominibus Deo attributis.** Nomina quae Deo tribuuntur quaedam in eo, quod significant, imperfectionem involvunt, ut quae important oblivionem, deliberationis consilium, aliaque his gemina. Atque haec quidem Deo tribui non possunt nisi tropice, ob similitudinem effectuum vel alicuius affectionis praecedentis. Ita nempe dicitur Deus iratus, quia ex ordine suae sapientiae aliquem punit, sicut iratus ex ira: sic etiam dicitur tristari, quatenus, ut ait S. Thomas (1. *Cont. Gent.* c. 91.), *accidunt aliqua contraria his quae ipse amat et approbat, sicut et in nobis tristitia est de his quae nobis no-*

lentibus accidunt. At vero nomina quae, in eo quod significant, nullam dicunt imperfectionem, de Deo affirmari debent, non solum proprie, sed verius et eminentius quam de creaturis. Perfectiones siquidem purae in Deo insunt formaliter, et tamquam in fonte totius bonitatis. Ceterum, etiam in his nominibus, sedulo distinguendum est *id quod* significant, et *modus quo* significant. Neque enim eo modo hae perfectiones insunt in Deo, quo significantur. Si enim nomina sunt concreta, ut sapiens, significant perfectionem in modum formae subiecto inhaerentis: si abstracta, significant instar rei non subsistentis. Atqui neutrum de perfectionibus divinis putare licet. Item haec nomina significant conceptiones intellectus haustas e creaturis, in quibus divisim sunt perfectiones quae in Deo unitissime habentur. Propterea unam perfectionem ita significant quasi alteram non involvat; quod quidem Deo tribui non potest. Hac de causa S. Thomas ita exponit pronuntiatum Dionysii, quod *in divinis affirmationes sunt incompactae.* " Quantum enim, ait, ad rem significatam, Deo vere attribuuntur, quae in eo aliquo modo est, ut ostensum est; sed quantum ad modum quem significant, de Deo negari possunt. Quodlibet enim istorum nominum significat aliquam formam definitam, et sic Deo non attribuuntur, ut dictum est. Et ideo absolute de Deo possunt negari, quia ei non conveniunt per modum qui significatur: modus enim significatus est, secundum quod sunt in intellectu nostro, ut dictum est; Deo autem conveniunt sublimiori modo. Unde affirmatio incompacta dicitur, quasi non omnino convenienter coniuncta propter diversum modum. Et ideo... tripliciter ista de Deo dicuntur. Primo quidem affirmative, ut dicamus, *Deus est sapiens*: quod quidem de eo oportet dicere propter hoc quod est in eo similitudo sapientiae ab ipso fluentis. Quia tamen non est in Deo sapientia qualem nos intelligimus et nominamus, potest vere negari, ut dicatur, *Deus non est sapiens.* Rursum, quia sapientia non negatur de Deo, quia ipse deficiat a sapientia, sed quia supereminentius est in ipso quam dicatur aut intelligatur, ideo oportet dicere quod *Deus sit supersapiens.* Et sic per istum triplicem

modum loquendi secundum quem Deus dicitur sapiens, perfecte Dionysius dat intelligere qualiter ista Deo attribuuntur. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. a. 5.)

421. *Coroll. III.* **Nullum nomen univoce praedicatur de Deo et creaturis, sed solum analogice.** Nam univoca praedicatio exigit, ut ratio nomine significata eodem modo conveniat iis quae univoca dicuntur. Atqui Deus et creatura non eodem modo se habent ad ea quae de illis praedicantur. Nam Deus alio modo se habet ad esse quam creatura; qua de causa ens nequit praedicari univoce de Deo et creaturis [*Pr. Ph.* 437]. Atqui ens est primum omnium praedicabilium, cuius ratio est formaliter inclusa in ceteris praedicatis. Existit tamen analogia, eaque *secundum esse et intentionem.* Nam nomina, quae puram perfectionem significant, ut sapiens, Deo tribuuntur non tropice, sed propria affirmatione; item creaturis. Atqui id fieri non posset, nisi de Deo et creaturis praedicarentur analogice secundum esse et intentionem. Confer quae dixi [*Pr. Ph.* 34, 35].

SECTIO II.

De divina simplicitate.

422. **Notio divinae simplicitatis.** Perfectionibus divinis generatim consideratis, necesse est eas singillatim expendere, ut distinctam, quoad fieri potest, notionem divinae naturae efformemus. In quo exordium ducimus a divina simplicitate. Nam, ea summa indivisione percepta quam prae se fert simplicitas divinae naturae, continuo acies nostrae mentis in re certa atque una defigitur, in eaque intelligit veritatem habere conceptiones omnes quas de Divinitate vel mente formamus vel ore proferimus.

Iam simplicitas nihil est aliud nisi specialis quidam modus unitatis, quae enti tribuitur, quatenus ens non solum est indivisum in sua entitate, verum etiam est indivisibile [*Pr. Ph.* 454]. Quocirca positivam perfectionem

in suo formali conceptu dicit, quae excludit imperfectionem propriam rei compositae. Quod enim est unum unitate simplicitatis, perfecte se possidet, cum neque actu, neque potentia in plura diffluat seu dispergatur: at non item quod est compositum, quantum videlicet est ex vi compositionis. Quoniam vero composita sunt nobis notiora, pro diverso modo quo compositio a re aliqua excluditur, diversum etiam modum seu gradum simplicitatis eiusdem declaramus. Est autem triplex quasi ordo compositionis. Prior et crassior cernitur in rebus materialibus seu corporeis: qui quidem excluditur ab unitate rerum spiritualium, ut quae nec materia constant, nec a materia pendent. Secundus est in rebus etiam a materia remotis, ex. gr. compositio ex substantia et accidente. Atque haec duo compositionum genera constat esse *realia*: quorum primum *physicum*, alterum *metaphysicum* a nonnullis appellatur. Tertius denique compositionis ordo est *logicus*, utpote qui ex pluralitate conceptuum exurgit, non ex vera pluralitate quae in re ipsa existat. Hic autem duplex est. Primum, cum haec pluralitas conceptuum nullam imperfectionem subaudit in rationibus obiectivis quae apprehenduntur, sed tota oritur ex inadaequato modo concipiendi. Ita ens concipimus quasi triplici proprietate ornatum, unitatis scilicet, veritatis et bonitatis. At enim aliquando haec pluralitas conceptuum fundamentum habet in ipsa obiectiva limitatione et quasi potentialitate quae inest in rationibus quae concipiuntur. Exemplum perspicuum habes in compositione ex genere et differentia. Animal siquidem, qua tale, non exigit perfectionem rationalitatis, ac propterea nihil prohibet, quominus existat animal quod non sit rationale. Atque haec est compositio quam *virtualem* appellamus, de qua vide quae docuimus [*Pr. Ph.* 363, 468]. Quocirca a divina substantia, seu potius a modo quo eam concipimus, minime aliena est pluralitas conceptuum quae hanc virtualem compositionem non involvit, bene vero quae subaudit. In hoc itaque consistit supereminens modus unitatis seu simplicitatis divinae naturae, ut a se excludat compositionem omnem, sive realem qualemcumque, sive etiam virtualem.

Nec tamen hoc prohibet quominus plures rationes divinorum attributorum mente distinguamus. Quae quidem veritas, quam alibi summatim attigimus [*Pr. Ph.* 467, 581], nunc est diligentius et distinctius demonstranda.

THESIS VI.

Deus est substantia spiritualis, cuiuslibet verae compositionis expers omnino. Nec vero hoc impedit, quominus essentialia Dei attributa ratione distinguamus; quae distinctio tamen non est stricte, sed late praecisiva.

423. ***Demonstratio I. partis.*** Deum esse substantiam, nullo pacto in quaestionem vocari potest ab eo qui admittat, Deum esse. Deus enim est principium absolute primum in ordine reali, quod quidem repugnat accidenti, ut quod subaudit substantiam a qua pendet. Illud unum igitur demonstrabimus, substantiam, quae Deus est, esse spiritualem. En argumentum. Substantiam spiritualem dicimus quae nec materia constat, nec a materia pendet in suo esse [204]. Atqui talis est Deus. Prob. hoc per partes.

I. **Deus materia non constat.** Quod enim materia constat, non potest esse absolute primum in ordine reali. Atqui Deus est simpliciter primum in ordine reali. Ergo. Maior sic ostenditur a S. Thoma. " Omne compositum ex materia et forma est perfectum et bonum per suam formam; unde oportet quod sit bonum per participationem, secundum quod materia participat formam. Primum autem quod est bonum et optimum, quod Deus est, non est bonum per participationem; quia bonum per essentiam prius est bono per participationem. Ergo impossibile est quod Deus sit compositus ex materia et forma. „ (*Summa th.* 1. p. q. 3. a. 2.)

Item quod materia constat, potest absolute dissolvi

adeoque non esse. Atqui Deus, utpote ens per se necessarium, absoluta necessitate est, ac propterea absolute repugnat ipsum non esse.

Postremo: Quod materia constat, corpus est. Atqui Deus nequit esse in genere corporum. Nam Deus est nobilissimum in entibus, ut ex superiori sectione constat. Atqui nullum corpus potest esse eiusmodi. " Quia corpus, ait sanctus Thomas, aut est vivum, aut non vivum. Corpus autem vivum, manifestum est, quod est nobilius corpore non vivo: corpus autem vivum non vivit in quantum corpus, quia sic omne corpus viveret. Oportet igitur quod vivat per aliquid aliud; sicut corpus nostrum vivit per animam. Illud autem per quod vivit corpus, est nobilius quam corpus. Impossibile est igitur Deum esse corpus. „ (*loc. cit.* a. 1.) Nec vero dici potest, Deum esse corpus vivum; quod quidem est anima nobilius, sicut homo nobilior est anima et corpore seorsum sumptis. Nam idcirco homo est quid nobilius anima, quia anima suapte natura est pars, adeoque imperfecta. Nullum vero accidit inconveniens in eo quod anima ponatur imperfecta, cum non sit ens infectum, nec propterea primum in ordine reali. Contra, in hypothesi modo conficta, oporteret ponere Deum constare quadam anima, quae esset infecta quidem, imperfecta tamen; quod quidem fieri non potest, ut iam demonstravimus.

II. **Deus non pendet in esse a materia.** Nam quod pendet in esse e materia, ei non convenit esse aut operari per se, sed ratione compositi. Atqui primo rerum omnium principio maxime per se convenit esse et operari. Item: Deus est ens per se necessarium. Ergo existit vi suae essentiae. Ergo non potest esse divinum a quovis alio pendere. Denique: res illa, quae in esse e materia pendet, multis idcirco gravissimisque imperfectionibus est obnoxia; atque etiam haec ipsa dependentia est maxima imperfectio. Atqui in Deo nulla inest imperfectio.

424. ***Demonstratio II. partis.*** Tria afferimus potissima argumenta, quae manifeste concludunt ex principiis, non solum naturali ratione evidentibus, sed etiam catholica fide certissimis.

I. Manifeste comprobatur ex ratione *primi principii.* Nam omne compositum pendet ex suis componentibus, idemque suae unitatis, ac propterea sui esse, causam quamdam efficientem habet. Atqui impossibile est, principium absolute primum esse eiusmodi. Ergo principium absolute primum, quod est Deus, nequit esse compositum. Maioris pars prior patet: componentia siquidem se habent ad compositum in genere causae materialis; res vero quaelibet pendet a sua causa materiali. Altera pars ita dilucide ostenditur a S. Thoma. " Cum compositio non sit nisi ex diversis, ipsa diversa indigent aliquo agente ad hoc quod uniantur. Non enim diversa in quantum huiusmodi unita sunt. Omne autem compositum habet esse secundum quod ea, ex quibus componitur, uniuntur. Oportet ergo quod omne compositum dependeat ab aliquo priore agente. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. a. 1.)

II. Confirmatur secundo ex notione *entis per se necessarii* hoc modo. Deus est ens per se necessarium. Atqui in ente per se necessario nihil inveniri potest, quod non sit ens per se necessarium. Ergo quidquid est in Deo, est Deus. Atqui rursus hoc de nullo composito dici potest. Ergo nulla ratione Deus est compositus.

Prob. prima minor. Ratio enim entis per se necessarii huc redit, *ut sit*: unde appellatur ipsum *esse per se subsistens.* Atqui in ipso esse nihil inveniri potest quod non sit esse. Nam sicut in ipsa albedine nihil invenire licet quod non sit albedo: ita multo magis in ipso esse, quod est quid formalius et simplicius, nihil invenire licet nisi esse. Ergo quidquid invenitur in ente per se necessario, est ens per se necessarium. (1)

Probatur altera assumptio. Etenim in omni compo-

(1) Ratio allata maximi facienda est. Tum enim rem plane demonstrat, tum praeterea optimam regulam suppeditat concipiendi pro merito summam Dei simplicitatem. Neque enim haec rectius concipitur quam ex eo quod Deus dicatur *hoc esse quod habet,* sic nempe ut in illa supereminenti unitate nulla sit distinctio inter *habere* et *esse.* Hoc argumento maxime usus est Augustinus (11. *Civ.* c. 10.), nec non Gallicani Praesules in symbolo fidei quod obtulerunt Eugenio III, in causa Gilberti Porretani, quodque ex parte exscripsimus

sito eius pars est aliud a toto composito. Ergo non potest pars praedicari de composito; subiectum enim et praedicatum in omni propositione affirmante debent esse idem.

III. Tertio denique amplissime confirmatur haec veritas ex iis quae docuimus de *divina perfectione.* Nam Deus est in supremo culmine perfectionis atque ab omni imperfectione alienissimus. Atqui in omni re composita imperfectio inest eaque multiplex. Necesse est enim ut constet ex imperfectis: quod ipsum per se iam magna est imperfectio. Praeterea, perfectione constat participata: id autem rursus magna imperfectio est. Denique, ut alia omittam, ipse defectus unitatis, qui in omni composito conspicitur, imperfectio quaedam est: unde constanti inductione videmus, amplitudinem seu nobilitatem perfectionis se habere in ratione directa cum actualitate simplicitatis; quod Angelicus sic declarat. " Si in Deo sunt omnium perfectiones, impossibile est quod sint diversae in ipso: relinquitur ergo quod omnes sint unum in eo. Hoc autem manifestum fit consideranti in virtutibus cognoscitivis. Nam superior vis secundum unum et idem est cognoscitiva omnium, quae ab inferioribus viribus secundum diversa cognoscuntur: omnia enim quae visus, auditus, et ceteri sensus percipiunt, intellectus una et simplici virtute

---

alibi [*Pr. Ph.* 472 nota]. S. Thomas argumentum sic proponit. " Omne compositum est aliquid quod non convenit alicui suarum partium. Et quidem in totis dissimilium partium manifestum est: nulla enim partium hominis est homo, neque aliqua partium pedis est pes. In totis vero similium partium, licet aliquid quod dicitur de toto, dicatur de parte, sicut pars aeris est aer, et aquae aqua; aliud tamen dicitur de toto, quod non convenit alicui partium; non enim si tota aqua est bicubita, et pars eius. Sic igitur in omni composito est aliquid quod non est ipsum. Hoc autem etsi possit dici de habente formam, quod scilicet habeat aliquid quod non est ipsum, (puta in albo est aliquid quod non pertinet ad rationem albi); tamen in ipsa forma nihil est alienum. Unde cum Deus sit ipsa forma, vel potius ipsum esse, nullo modo compositus esse potest. Et hanc rationem tangit Hilarius Tr. *de Trinit.* dicens; *Deus, qui virtus est, ex infirmis non continetur, neque, qui lux est, ex obscuris coaptatur.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 3. a. 7.) Confer etiam S. Bernardum (Serm. 80. *in Cantic.* n. 7.), ubi quae notavimus, egregie confirmata invenies.

diiudicat. Simile etiam apparet in scientiis: nam cum inferiores scientiae secundum diversa genera rerum, circa quae versatur eorum intentio, multiplicentur, una tamen scientia est eis superior, ad omnia se habens, quae Philosophia Prima dicitur. Apparet etiam idem in potestatibus: nam in regia potestate, cum sit una, includuntur omnes potestates quae per diversa officia sub dominio regni distribuuntur. Sic igitur et perfectiones, quae in inferioribus rebus secundum diversitatem rerum multiplicantur, oportet quod in ipso rerum vertice, scilicet Deo, uniantur. „ (Opusc. 1. *Comp. Theol.* c. 22.)

425. ***Demonstratio et explicatio III. partis.*** Si quis attente perpendat argumenta allata ad superiorem partem confirmandam, ea non solum compositionem actualem, sed virtualem etiam a divina natura excludunt. At vero ut haec res propriis argumentis declaretur, diligenter observa quae subiicimus.

I. Primum hoc est evidens, essentialia Dei attributa aliquo modo esse distinguenda. Secus enim nomina quibus divina attributa significamus, essent synonyma, atque adeo perinde esset ex. gr. dicere, Deum esse aeternum, ac Deum esse omniscium, quod profecto a communi hominum sensu abhorret. Ratio autem est a priori, quam optime ita declarat S. Thomas. "Cum enim, ait, intellectus noster essentiam eius (Dei) in se ipsa capere non sufficiat, in eius cognitionem consurgit ex rebus quae apud nos sunt, in quibus inveniuntur diversae perfectiones, quarum omnium radix et origo in Deo una est, ut ostensum est. Et quia non possumus nominare nisi secundum quod intelligimus (sunt enim nomina intellectuum signa); Deum non possumus nominare nisi ex perfectionibus in aliis rebus inventis, quarum origo in ipso est: et quia hae in rebus istis multiplices sunt, oportet multa nomina Deo imponere. Si autem essentiam eius in seipsa videremus, non requireretur nominum multitudo, sed esset simplex notitia eius, sicut est simplex essentia eius: et hoc in die gloriae nostrae expectamus, secundum illud Zachar. ult.; *In illa die erit Dominus unus, et nomen eius unum.* „ (*Compend. Theol.* c. 24.)

II. At enim haec distinctio est illa quidem virtualis, sed sine ulla *compositione virtuali*. Nam compositio virtualis postulat distinctionem *stricte praecisivam* [422]. Atqui distinctio, quae intercedit inter divina attributa, non potest esse stricte praecisiva. Quia ut perfectio aliqua, v. c. sapientia, concipiatur quasi essentiale Dei attributum, non sufficit eam apprehendere conceptu aliquo communi, qualis est notio sapientiae generatim. Haec enim communis notio propria quidem affirmatione de Deo praedicatur, sed cum Deo minime reciprocatur. Quocirca ut perfectio Dei quaecumque concipiatur quasi divinitatis attributum, necesse est communi illi conceptui addere aliquid, quo unius Dei fiat proprius, ut si concipis sapientiam *imparticipatam* vel *per se subsistentem*. Atqui talis conceptio in sua formali ratione involvit conceptum *aseitatis*: qui quidem conceptus, tametsi implicite, continet totam divinitatis plenitudinem. Ergo distinctio rationis, quae intercedit inter divina attributa, illa tantum esse potest, qua *expresse* quidem unum Dei attributum consideretur, *formaliter* tamen *implicite* cetera omnia contineantur: quae distinctio est virtualis, sed *late praecisiva*, neque ullam imperfectionem in re concepta subaudit aut arguit. (1)

---

(1) Locuti fuimus tantum de attributis Dei *essentialibus*. Quod enim spectat attributa, quae de Deo ex tempore dicuntur, ut esse Dominum vel Creatorem, haec directe vel consequenter important relationem, quae realis est, non in Deo, sed in creaturis, adeoque non solum ratione, sed reipsa etiam multiplicatur pro multiplicatione creaturarum in quibus inest. In attributis vero *personalibus* seu *relativis*, tenenda est definitio catholicae fidei, cuius lumine dumtaxat haec attributa novimus, tradita a Lateranensi IV. his verbis. *Una quaedam summa res est, incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quae veraciter est Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus; tres simul personae, et singillatim quaelibet earumdem..... Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, non tamen aliud: sed id, quod est Pater, est Filius, est Spiritus Sanctus, idem omnino; ut secundum orthodoxam et catholicam fidem consubstantiales esse credantur.* (Cap. *Damnamus.*) Ex qua definitione manifestum est, dogma divinae Trinitatis amico foedere conciliari cum absoluta simplicitate divinae naturae, quam naturalis ratio ostendit. Etsi enim Personae divinae sunt plures uni essentiae consubstantiales, non exinde

426. *Coroll. I.* **Deus est idem quod sua essentia vel natura.** Sensus est. Cum nomina concreta designent suppositum, abstracta autem formam aut quasi formam quae in supposito inesse intelligitur, perinde est dicere, Deum

habetur compositio ulla. Nam compositum est *unum ex pluribus.* Unitas proinde rei compositae exurgit ex pluribus ut plura sunt, ac res composita exhibet pluralitatem in eo videlicet in quo est una. Atqui divina essentia, in qua Personae divinae sunt unum, profecto non est res aliqua quae exurgat ex aliqua *quasi unione* earumdem, sed hae illi plane *identificantur*. Quare in divinis ubi cernis pluralitatem, non cernis unitatem; ubi contra habes unitatem, nulla est pluralitas seu diversitas, sed identitas absoluta. Num vero proprietates personales, quibus divinae Personae inter se distinguuntur, ad divinam essentiam comparatae, sola distinctione *late praecisiva* a divina essentia distinguantur, seu, quod perinde est, utrum reipsa non solum identificentur cum divina essentia, sed sint praeterea de *formali conceptu* eiusdem, subtilissima quaestio est quae a theologis magni nominis hinc inde controvertitur, aliis negantem, aliis aientem conclusionem sequutis. Huic postremae solutioni ego adhaerendum putavi in meo tract. *De Trinitate*, ut quae cum infinita perfectione divinae naturae longe plenius cohaerere videatur. Nam essentia divina per se primo importat naturam intellectualem simpliciter et absolute perfectam. Atqui personalitates divinae, quas fide cognoscimus, sunt de formali ratione naturae huiuscemodi. Nam ipsa ratio *personae* convenit Deo ratione suae intellectualitatis et summae perfectionis, ut expresse docet Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 29. a. 3.), et videtur fere ex terminis notum. Praeterea, Verbum et Spiritus Sanctus sunt in divinis ratione actionis intelligendi et amandi: atqui eiusmodi actio convenit naturae divinae, qua et quia intellectualis. Quare rursus Aquinas. *In ipsa*, ait, *perfectione divini esse continetur et Verbum intelligibiliter procedens et principium Verbi, sicut et quaecumque ad eius perfectionem pertinent, ut supra dictum est* q. 4. a. 2., *et* q. 14. a. 4. (*Summa th.* 1. p. q. 27. a. 2. ad 3.) Neque obstat realis mutua distinctio divinarum Personarum. Nam idcirco quod Deitas, qua et quia talis, est Trinitas, necesse est una Persona non sit alia. Est tamen unaquaeque Persona illa summa res, quae est universorum principium, quaeque ratione infinitae suae perfectionis est Trinitas. Apposite Gregorius de Valentia. " Cum essentiae divinae intrinsece competat, ut sit non modo personae, ut distinctae sunt, sed etiam unum quiddam absolutum simplicissimum, quod actu, sine ulla distinctione ex natura rei, continet totam illam rationem personarum distinctarum inter se; satis unaquaeque persona est essentia divina hoc ipso quod est illud unum absolutum, quod est tres Personae distinctae. *Nam quia ratio essentiae divinae est, ut sit quoque tres Personae distinctae, necesse est, nullam personam esse etiam perso-*

eiusque naturam esse unum idemque, atque affirmare naturam divinam eiusque suppositum esse unum idemque. Ex quo vere dicitur, *Deus esse Deitas*. Ratio est, quia nulla distinctio inter suppositum et naturam concipitur, nisi in eo quod essentia dicit ea tantum quae definitionem rei per se ingrediuntur, suppositum vero significat in modum totius, cui praeter naturam insunt vel inesse queunt alia quae praeter naturae definitionem ei tribuuntur [*Pr. Ph.* 372. 532. I]. Quoties igitur haec compositio existit, necesse est suppositum non sit omne id quod habet. Atqui id esse non potest in Deo, qui *ideo simplex dicitur, quia quod habet hoc est*. Apposite Angelicus. " In omni enim eo, quod non est sua essentia sive quidditas, oportet aliquam esse compositionem. Cum enim in unoquoque sit sua essentia, si nihil in aliquo esset praeter eius essentiam, totum quod res est, esset eius essentia; et sic ipsum esset sua essentia. Si igitur aliquid non est sua essentia, oportet aliquid in eo esse praeter eius essentiam; et sic oportet in eo esse compositionem. Unde etiam essentia in compositis significatur per modum partis, ut humanitas in homine. Ostensum est autem, in Deo nullam esse compositionem. Deus igitur est sua essentia. „ (1. *Cont. Gent.* c. 21.) Eadem omnino ratione probatur, in divinis abstracta omnia et concreta inter se praedicari posse et debere, et ideo sicut Deus dicitur esse sua Deitas, ita etiam ipse est sua vita, sua sapientia, et quidquid aliud de Deo praedicatur.

427. *Coroll. II.* **In Deo essentia et esse sunt idem omnino.** Neque enim possunt ullo modo inter se distingui, nisi compositionem, virtualem saltem, efficiant. Praeterea, si qua ratione essentia et esse in Deo distinguerentur, vel esse divinum ab exteriori aliqua causa

nas distinctas, siquidem tunc tolleretur omnis personarum distinctio... Ac mihi videtur D. Gregorius Nazianzenus Orat. 5. de Theol. hanc rem totam praeclare indicasse, cum subtiliter dixit: *Filius non est Pater, sed quod Pater; nec Spiritus Sanctus est Filius, sed quod Filius. Atque ita inconfusa trium personarum distinctio in una divinitatis natura conservatur.* „ (In 1. p. D. 2. q. 4. puncto I.).

penderet, vel ab essentia divina per naturalem aliquam resultantiam dimanaret, vel demum essentia divina per suum esse intrinsecus constitueretur ex parte tantum, ut ex. gr. anima pertinet quidem ad essentiam hominis, sed non sola. Atqui haec dici non possunt de eo quod est absolute primum in ordine realitatis, ut est Deus. Non primum, ut patet: causa enim est natura prior suo effectu, ac propterea ex terminis repugnat, sit absolute primum quod est ab alio causatum. Non alterum. Nam resultantia naturalis, ut scite notavit Suarez, " non potest esse nisi ab ente actuali et existente in rerum natura... quia ab eo, quod nondum concipitur ut ens actu, non potest concipi aliquid dimanare, quod revera sit res actualis, ut in praesenti est divinum esse... Si autem essentia divina concipitur ut actualis entitas, iam concipitur ut includens esse in rerum natura. Repugnat ergo concipere esse divinae naturae ut fluens a natura divina; ergo oportet illud concipere ut inclusum essentialiter in ipsa. „ (*De Deo*, lib. 1. c. 2. n. 6.) Nec denique potest fingi, ut tertio loco dicebamus, esse divinum pertinere quasi partem ad constituendam essentiam divinam. Nam eo ipso essentia divina esset ens per participationem. Atqui Deus est sua essentia, ut dictum est. Ergo Deus esset ens per participationem. Atqui rursus, quod est per essentiam, prius est eo quod est per participationem. Ergo Deus non esset ens absolute primum in ordine realitatis. Ad rem S. Thomas. *Sicut illud, quod habet ignem et non est ignis, est ignitum per participationem; ita illud quod habet esse et non est esse, est ens per participationem. Deus autem est sua essentia, ut ostensum est... Si igitur non sit suum esse, erit ens per participationem et non per essentiam. Non ergo erit primum ens.* (*Summa th.* 1. p. q. 3. a. 4.) Ex quibus apparet essentiam et esse in Deo ita se habere, ut in suis rationibus formalibus mutuo et adaequate penitus identificentur, atque adeo nullam, ne virtualem quidem, distinctionem admittant. Qualis vero sit distinctio *rationis ratiocinantis*, quae in mente nostra ea de re habetur, iam ante declaravimus [400, obiect. III].

428. *Coroll. III.* **Deus nec est genus, nec ullo**

genere continetur. Id enim sine compositione virtuali esse non potest. Confirmatur manifeste ex corollario proxime praecedente. Ac primo quidem Deus, seu id quod hoc nomine intelligimus, non est ratio aliqua generica. " Ex genere enim, ait S. Thomas, habetur quid est res, non autem rem esse: nam per differentias specificas constituitur res in proprio esse. Sed hoc quod Deus est, est ipsum esse. Impossibile est ergo quod sit genus. „ (*Comp. Theol.* c. 13.) Dicimus secundo, Deum nullo genere contineri. Dupliciter enim aliquid sub genere ordinatur [*Pr. Ph.* 82], *directe* in modum speciei, et *reductive*, sicut principia et privationes. Atqui neutrum de Deo concipere licet. Non primum. Ut enim rursus arguit Angelicus: " Quidquid est in genere, secundum esse differt ab aliis quae in eodem genere sunt; alias genus de pluribus non praedicaretur. Oportet autem omnia quae in eodem genere sunt, in quidditate generis convenire; quia de omnibus genus *in quod quid est* praedicatur. Esse igitur cuiuslibet in genere existentis est praeter generis quidditatem. Hoc autem in Deo impossibile est. Deus igitur in genere non est. „ (1. *Cont. Gent.* c. 25.) Non alterum. Quia esse per essentiam totius esse potestatem seu nobilitatem continet [417]. Atqui quod reducitur in aliquod genus, non se extendit ultra genus illud, sicut punctum non est principium nisi quantitatis continuae, et unitas quantitatis discretae. Ergo esse per essentiam ad nullum genus reduci potest. Atqui Deus est esse per essentiam. Ergo nullo modo genere continetur. Nec refert, quod Deum confitemur esse substantiam. Ut enim alibi declaravimus [*Pr. Ph.* 80, 517, I], substantia, prout est genus, non est nisi substantia creata.

429. *Coroll. IV.* **Deus non se habet ut species praedicata de multis individuis.** Nam quoties natura aliqua specifica de multis individuis praedicatur, necesse est compositio virtualis intercedat inter eam ac numericam unitatem seu singularitatem, qua haec individua multiplicantur [*Pr. Ph.* 361, sqq.]. Atqui natura divina alienissima est ab omni compositione, etiam virtuali. Ergo non potest quasi natura specifica de multis individuis

praedicari. Praeterea, quoties diversa individua sub natura aliqua specifica existunt, in iis insunt vel inesse possunt aliqua quae sunt praeter rationem specificae naturae in qua conveniunt. Ergo necesse est in iis suppositum sit aliud a natura, eo modo scilicet quem ante [426] declaravimus. Atqui id de divina natura concipere nefas est, cum Deus sit sua essentia vel natura. Tandem, species et genera non existunt ratione sui, sed ratione individuorum quae genere vel specie continentur: secus essent universalia a parte rei. Si itaque Deus esset species aliqua, non existeret qua et quia Deus; atque ita intercederet distinctio aliqua inter deitatem seu essentiam divinam et esse ipsius. Atqui hoc est absurdum, ut ante demonstravimus.

430. *Coroll. V.* **Nullum omnino accidens in Deo inest aut inesse potest.** Nam quodvis accidens, vere et proprie eiusmodi, est praeter rationem propriam substantiae cui advenit, ac ideo vocatur accidens. Ergo in quibus existit substantia et accidens, in iis maxime cernitur differentia *habentis* et *habiti*; substantia siquidem est ut *habens*, accidens ut *habitum*. Atqui haec differentia excluditur a divina simplicitate; nam, ut docuimus, ideo Deus dicitur simplex, quia quidquid habet, hoc est.

431. *Coroll. VI.* **Deus est actus purissimus, h. e. sine ulla potentialitatis admixtione.** Tametsi hoc corollarium proxime derivari potest ex eo dumtaxat quod Deus sit ens absolute primum, ut alibi ratiocinati sumus [*Pr. Ph.* 581, I], in hunc locum tamen reservavimus, quia ex analysi eorum quae demonstrata sunt de divina simplicitate, eius veritas plenissima in luce ponitur et explicatur. Actus siquidem duplex distinguitur, *entitativus* et *formalis*. Actus vero formalis quandoque dicitur tota natura, quae instar formae (*forma totius*) se habet quoad partes vel suppositum; quandoque autem altera tantum pars naturae, h. e. specificativa, quae propterea *forma partis* nuncupatur. Haec rursus vel virtualiter tantum componitur cum altera sua comparte, qualis est differentia comparata cum genere: vel realem compositionem cum illa efficit, ut est quaevis forma proprii nominis, sive sub-

stantialis sive accidentalis. In iis modis informationis sive actuationis consideratur, quasi *potentia*, vel essentia quoad esse, vel suppositum eiusque partes quoad naturam, vel genus quoad differentiam, vel denique materia aut substantia quoad formam substantialem aut accidentalem. [*Pr. Ph.* 568, 648.] Atqui hi omnes potentialitatis modi a Deo sunt alienissimi, ut demonstravimus. Ergo Deus est actus sincerissimus, h. e. totus ac solus actus.

SECTIO III.

An et qua ratione Deus sit in perfectione infinitus.

432. **Quid proprie sit hoc loco quaerendum.** Infinitum vocari solet aliud in potentia, aliud in actu. Utrumque spectatur vel in certo quodam ordine, ut quantitatis aut sapientiae, vel absolute in ipsa ratione seu intensiva perfectione entis prout huiusmodi. Infinitum porro valet idem ac *sine fine*: quod qua ratione sit intelligendum, ex professo alibi exposuimus [*Pr. Ph.* 582], ubi etiam observavimus minus recte a quibusdam hanc quaestionem, de qua B. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 7.), pro una eademque haberi ac quaestionem solutam ab eodem S. Doctore (*Ibid.* q. 4.) et a nobis in sectione prima huius Disputationis. Est nimirum formale discrimen inter utramque. Cum enim Deum dicimus absolute perfectum, omnem quidem imperfectionem a Deo amovemus, ac plenitudinem divinae perfectionis asserimus. *Quanta* vero sit eiusmodi perfectio, multo plenius declaratur ex *immensitate* seu *incommensurabilitate* illa quae est propria negatio quam notio infiniti prae se fert. Fac enim quispiam fateatur, unum Deum esse principium perfectionum omnium possibilium; existimet tamen has perfectiones ad praesentem dumtaxat rerum ordinem coarctari: is profecto dicet, Deum esse universaliter perfectum, utpote continentem formaliter aut eminenter perfectiones omnes possibiles: sed minime

confiteretur, Deum esse infinite perfectum. Quocirca ut divina perfectio infinita esse intelligatur, concipienda est esse tantae magnitudinis seu nobilitatis, ut se sola aequivaleat omnibus possibilibus perfectionibus, et quaecumque ex iis assignetur, semper restet alia et alia sine fine cui aequivaleat. Item, cum Deum dicimus infinitum in duratione seu aeternum, divina duratio sic concipitur, ut sua simplicissima actuatione respondeat seu coexistat omnibus possibilibus durationibus, et quaecumque ex istis assignetur, semper restet alia et alia diuturnior cui divina aeternitas aequivaleat. (1)

THESIS VII.

Deus, utpote ipsum esse per essentiam ac prima rerum causa efficiens, est ens actu et absolute infinitum: et ideo seipso adaequate distinguitur ab esse quo formaliter res aliae in se ipsae subsistunt.

433. ***Probatio I. partis.*** Hoc loco demonstrandam assumimus divinae perfectionis infinitatem ex eo quod Deus sit ipsum esse per essentiam [427]. Quod quidem Angelicus his verbis proponit. *Deus est infinitus: quod sic videri potest. Esse enim hominis terminatum est ad hominis speciem, quia est receptum in natura speciei humanae; et simile est de esse equi, vel cuiuslibet creaturae. Esse autem*

(1) " Haec Dei prima et praecipua laudatio est, quod nihil in se mediocre, nihil circumscriptum, nihil emensum et magnitudinis suae habeat et laudis. Virtus eius opinione non clauditur, locis non continetur, nominibus non enuntiatur, temporibus non subditur: arctus ad id sensus noster est, ingenium hebes est, sermo mutus est. Finem magnificentia ipsius nescit; et aliquam emetiendi se opinionem immensa magnitudo non patitur. Extenta ubique, extenta semper est, hanc habens infinitatis suae laudem: ceterum omnem intelligentiam infinitae huius in se qualitatis excedens. „ Hilarius Pictaviensis. (In Ps. 144. n. 6. in illud, *Magnus Dominus et laudabilis nimis, et magnitudinis eius non est finis.*)

Dei, quum non sit in aliquo receptum, sed sit esse purum, non limitatur ad aliquem modum perfectionis essendi, sed totum esse in se habet: et sic sicut esse in universali acceptum ad infinita se potest extendere, ita divinum esse infinitum est. (Qq. Disp. *Pot.* q. 1. a. 2.) Gemina habet alibi sic inquiens. *Ipsum esse, absolute consideratum, infinitum est; nam ab infinitis, et modis infinitis participari possibile est. Si igitur alicuius esse sit finitum, oportet quod limitetur esse illud per aliquid aliud, quod sit aliqualiter causa illius esse vel receptivum eius. Sed esse divini non potest esse aliqua causa, quia ipse necesse est esse per seipsum; nec esse eius est receptivum, quum ipse sit suum esse. Ergo esse suum est infinitum, et ipse infinitus.* (1. *Cont. Gent.* c. 43.)

Atque rationem hanc totam iam alibi declaravimus [*Pr. Ph.* 581, III]. Attamen ut res gravissima plenius intelligatur, utrumque testimonium allatum ita declaramus.

I. *Absolute* quidquam considerari dicitur, quoties in iis tantum spectatur, quae ei per se conveniunt, h. e. secundum propriam rei definitionem [*Pr. Ph.* 55]. In hoc igitur considerandi modo fit praecisio ab iis omnibus, quae forte rei conveniunt, sed non eo quod ratio illa in re inveniatur. Quocirca, ut homo ex. gr. dicitur absolute considerari, quando spectantur ea tantum quae sunt de formali ratione humanitatis, ita etiam dicitur *esse* absolute considerari, si hoc solum inspicitur quod est *esse* et non aliud, ex. gr. *esse tale.* Tum vero esse *accipitur in universali*, quod absolutam hanc considerationem rei consequitur intentio universalitatis, quatenus res ita considerata, ex ipso modo huius considerationis sortitur, ut in pluribus plurificari possit [*Pr. Ph.* 335, 359].

II. Aliquid dici potest infinitum *praecisive* et *negative.* Praecisive infinitum sic dicitur quod ex sua formali ratione limitationem *non postulat*: negative infinitum est id quod ex sua formali ratione limitationem *excludit.* Rem huic similem habes in multis aliis: ita ex. gr. rationalitas comparata ad animal praecisive se habet, negative vero comparata ad brutum. Quum itaque esse, absolute consideratum, dicitur infinitum, id praecisive intelligitur. Nam sicut animal, quatenus animal, si excluderet a se rationa-

litatem, nullum esse posset in natura rerum animal rationale; ita si hoc quod est esse, a sui formali ratione limites excluderet, nunquam in natura rerum haberetur quovis limite definitum. Quod quidem est manifeste falsum: siquidem nihil circumspicimus quod non ex omni parte sit circumscriptum.

III. Ex eo quod esse, absolute consideratum, nullos limites postulet, conclusio gravissima ducitur. Cum enim nihil sit sine ratione sufficiente, si qua in re limites inveniuntur, id non ex eo proficiscitur quod res illa *sit*, sed ex alio quodam titulo est repetendum. Ita nempe ex eo etiam quod animal, ut animal, praescindat a rationali, recte colligimus, brutum non idcirco esse irrationale, quod sit animal. Quamobrem si probetur, rem aliquam existere, in qua alia nulla ratio limitationis possit concipi, nisi ex eo quod res illa sit, exinde demonstratum manebit, vel rem illam esse non praecisive tantum, sed negative infinitam, vel ipsam rationem essendi, prout talis est, postulare limites adeoque nec praecisive infinitam dici posse. Atqui ita res se habet in eo quod est per essentiam. Nam eius esse est sincerissimum, et a nullo alio pendet, neque ut forma a sua potentia receptiva, neque ut effectus a causa. Si itaque non est negative infinitum, necesse est dicere, in ipsa ratione essendi, prout talis est, limites includi per se et essentialiter.

IV. Quamobrem tota vis demonstrationis ex illo principio pendet, quo asseritur, nullum omnino limitem *exigi* ab esse, ut absolute in sua formali ratione consideratur. Huius autem principii veritatem quasi per se naturali lumine notam declarat Angelicus ex eo dumtaxat, quod esse, ut tale est, *ad infinita se extendit*, vel, quod perinde est, *ab infinitis et infinitis modis participari possibile est.* Quod ita S. Doctor declarat egregie. Propria enim ratio infiniti, non per *toteitatem*, ut ita dicam, perfectionis, sed per *inexhauribilitatem* perfectionis declaranda est. Quod Aristoteles illa optima definitione complexus est, qua infinitum dixit esse, *quod secundum quantitatem accipientibus semper est aliquid extra accipere.* Atqui id profecto constat tribui non posse rei maxime simplici, ut est Deus, quasi

aliqua sit in Deo divisibilitas in partes quantitativas, sed per aequivalentiam, quatenus Deus tantae sit perfectionis, ut quidquid de ea participetur, semper in altiori gradu participari possibile sit, nec tamen unquam perfectio divina exhauriri intelligatur. Recte igitur Angelicus ex eo quod esse, absolute consideratum, ab infinitis et infinitis modis participari possibile sit, propriam infinitatis rationem declarat ipsius esse per essentiam, unde sicut ex fonte eiusmodi participatio dimanare debet.

V. Patet denique, infinitatem quae ex vi allatae demonstrationis concluditur Deo convenire, non esse potentialem, sed actualem, eamque absolutam, non mere relativam. Ut enim esse per essentiam est res actualissima et ab omni potentialitate alienissima, sic etiam sit oportet infinitas quae ei convenit, nimirum maxime actualis et nullo modo potentialis. Est praeterea infinitas in ipsa ratione entis: est ergo absoluta, praesertim cum esse per essentiam nullo genere contineatur [428].

434. ***Probatio II. partis.*** Allata probatio est a priori. Quam modo declarabimus, ducitur a posteriori et quasi ex signo. Ita se habet. Deus est prima causa efficiens ceterorum omnium. Ergo infinita pollet agendi virtute. Ergo infinita etiam sit oportet perfectio suae naturae. Antecedens supponitur ex dictis [417, I]. Ultima consequentia nota est; virtus quippe agendi nequit excedere perfectionem naturae in qua fundatur. Probatur itaque prior consequentia. Nam virtus creandi *quodlibet creabile* est virtus agendi simpliciter infinita: relicta enim quaestione alibi pertractanda, an infinitas sit de ratione virtutis creativae, hoc, ut bene ait Suarez, " indubitatum est de virtute creandi quae ex se complectitur ut obiectum adaequatum omne creabile; quia hoc obiectum in infinitum extenditur, et quamcumque perfectionem finitam determinate signabilem superat. „ (*Metaph.* D. 30. sect. 2. n. 15.) Atqui virtus primae causae efficientis est eiusmodi. Nam omne creabile per aliquam potentiam est creabile. Haec vero potentia vel participata fingitur, vel est imparticipata. Si primum (praescindimus modo, num esse queat potentia istiusmodi), potiori iure invenietur in prima causa

efficiente, unde sicut ex fonte haec potentia ad alia dimanare supponitur. Si secundum, habemus quod quaerimus: siquidem haec potentia agendi imparticipata est ipsa virtus primi agentis.

Obiicies. Ideo virtus divina dicitur infinita quod est effectuum infinitorum. Sed multa alia sunt hoc modo infinita, v. c. intellectus in suis actibus, sol in suis effectibus. Ergo haec etiam dici deberent infinitae virtutis et essentiae, quod certe falsum est.

Huic difficultati quam ex sancto Thoma accepimus, ita ipse occurrit. " Sicut in quantitatibus, ait, potest considerari infinitum secundum unam dimensionem et non secundum aliam, et iterum infinitum secundum omnem dimensionem; ita et in effectibus. Possibile est enim, aliquam creaturam posse producere effectus infinitos, quantum est de se, secundum aliquid, utpote secundum numerum in eadem specie; et sic omnium illorum effectuum natura est finita, utpote ad unam speciem determinata, ut si accipiamus homines vel asinos infinitos. Non est autem possibile, ut sit aliqua creatura quae possit in effectus infinitos omnibus modis et secundum numerum et secundum species et secundum genera; sed hoc solius Dei est, et ideo sola eius potentia est simpliciter infinita. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 1. a. 2. ad 9.)

Instabis. Non defuerunt Scholastici apud Suarez (*Metaph.* D. 30. sect. 17. n. 19.), qui negarent esse processum in infinitum in perfectionibus specificis possibilibus, sed quoad numerum dumtaxat admiserint.

Respondeo, ut idem Suarez observat, hanc opinionem nullo fundamento fulciri. Si enim ita res se haberet, iam possibilis esset aliqua creatura cuius substantialis perfectio esset absolute maxima, tametsi finita. Iam vero, praeter alia inconvenientia quae in tali hypothesi facile quis per se ipse videre potest, hoc inde concludendum foret, esse videlicet limitem in intensiva perfectione τοῦ *esse participati* sine ulla ratione sufficiente. Atqui hoc est manifeste absurdum. Quoties enim aliquis actus potest participari secundum magis et minus, non est potior ratio, quantum est ex sua formali ratione, ut in uno gradu con-

sistat potius quam in alio. Atqui esse participatum, prout huiusmodi, potest haberi secundum magis et minus; secus enim nulla esset res creata perfectior alia. Ergo non est cur in uno potius gradu suae intensivae perfectionis quam in alio consistat. Atqui rursus hoc admittendum foret, si creatura istiusmodi absolute optima in sua substantiali perfectione existeret; siquidem ratio entis primo et simpliciter dicitur de substantia. Hinc intellectus, cuius proprium obiectum est ens, prout huiusmodi, in sua conceptione a limitibus abhorret.

435. ***Probatio III. partis***. Haec e duabus alteris patet, quam idcirco subiicimus, ut ex infiniti notione ita declarata putidissimus ille pantheismi error non solum nihil confirmetur, sed radicitus potius convellatur. Nam Deum in ratione entis confitemur infinitum, quia est esse plane irreceptum, quatenus neque ex ulla causa pendet, neque in aliqua essentia quasi recipi intelligitur. Esse e converso, quo formaliter quaeque creatura in se ipsa subsistit, primo et altero modo recipitur. Imprimis enim est esse causatum: praeterea, cum sit praeter rationem essentialem cuiusque creaturae, merito concipitur in essentia creata quasi recipi, ut actus in potentia. Nisi itaque quis velit contradictoria simul identificare, concipere debet esse divinum ut omnino superexcedens esse formale cuiusque creaturae, et ab eo adaequate distinctum. *Ipsum esse Dei*, ait S. Thomas, *distinguitur et individuatur a quolibet alio esse per hoc ipsum quod est esse per se subsistens, et non adveniens alicui naturae quae sit aliud ab ipso esse. Omne aliud esse, quod non est subsistens, oportet quod individuetur per naturam et substantiam quae in tali subsistit. Et in eis verum est, quod esse huius est aliud ab esse illius per hoc quod est alterius naturae: sicut si esset unus calor per se subsistens sine materia vel subiecto, ex hoc ipso ab omni alio calore distingueretur, licet calores in subiecto existentes non distinguantur nisi per subiecta.* (Qq. Disp. *Pot.* q. 7. a. 2. ad 5.) Praeterea, si spectetur formalis ratio infiniti, quam Deo tribuimus, consistit in actuali exclusione limitis cuiusvis: unde absolute repugnat, capacitatem ullam additionis concipere in actualitate

seu nobilitate qua essentialiter constat. At vero huius additionis capacitas inest in esse cuiusque creaturae. Quare rursus S. Thomas. *Ens commune est, cui non fit additio, de cuius tamen ratione non est, ut ei additio fieri non possit; unde divinum esse non est esse commune. Sicut et animali communi non fit additio, in sua ratione, rationalis differentiae: non tamen est de ratione eius, quod ei additio fieri non possit; hoc enim est de ratione animalis irrationalis, quae est species animalis.* (*loc. cit.* ad 6.) Confer etiam quae S. Doctor habet (1. *Cont. Gent.* c. 26.)

436. *Coroll.* **Deus est absolute incomprehensibilis.** Cognoscibilitas enim rei cuiuslibet commensuratur actualitati eiusdem. Ergo cognoscibilitas propria divinae substantiae, sicut actualitas, est infinita. Nequit igitur exhauriri nisi ab intellectu cuius cognoscendi virtus sit infinita. Id autem solius intellectus divini est. Ergo nullus alius intellectus, licet perfectus, tam perfecte cognoscere potest Deum quantum cognoscibilis est, ac propterea Deus comprehendi non potest. Nec refert, quod ipse Deus se comprehendat. Ut enim bene notavit Suarez: " Comprehensio proprie non est eiusdem ad seipsum, ubi cognoscens est suamet cognitio per essentiam: solum ergo per comparationem nostri intellectus, imperfecte concipientis Deum, dicitur Deus comprehendere se, meliusque diceretur esse suum perfectum intelligere per essentiam. Quando ergo Deus dicitur incomprehensibilis, negatio illa intelligitur in ordine ad comprehensionem, quae possit cum illo habere realem comparationem et habitudinem atque adeo distinctionem in re ipsa. „ (*De Deo*, lib. 2. c. 5. n. 2.) Confer quae ante declaravimus [307].

SECTIO IV.

Utrum Deus sit ubique.

437. **Consecutio rerum**. Quaestioni de infinitate Dei S. Thomas subiicit (*Summa th.* 1. p. q. 8, 9, 10.) conside-

rationem de divina immensitate, immutabilitate atque aeternitate. Ac recte id quidem: sic enim quaestio ipsa de infinitate divinae perfectionis quasi absolvitur. Nam secundum proprium modum essendi rei cuiusque est etiam proprius modus praesentiae vel durationis. Atque hac de causa praesentiam seu durationem quasi duplex attributum concipimus quod proxime consequitur actuale exercitium existendi uniuscuiusque in rerum natura. Cum itaque iam docuerimus, nullum plane limitem nullamque mensuram in divino esse concipi posse, ipsa nos tractatio adducit, ut limitem etiam et mensuram amoveamus, tum a praesentia Dei in rebus, tum ab eius duratione. Primum habetur ex eo quod Deum fatemur esse ubique: alterum ex perfecta essendi uniformitate, quam attributa immutabilitatis et aeternitatis prae se ferunt. Primum in hac sectione, alterum in sequente expendemus.

438. **Quo sensu ut Deo proprium asseratur esse ubique.** Quid sit proprie intelligendum, cum dicimus, Deum esse ubique, nitide more suo declarat Angelicus. " Esse ubique, ait, primo et per se, est proprium Dei. Dico autem esse ubique *primo*, quod secundum se totum est ubique: si quid enim esset ubique secundum diversas partes in diversis locis existens, non esset primo ubique; quia quod convenit alicui ratione partis suae, non convenit ei primo, sicut, si homo est albus dente, albedo non convenit primo homini, sed denti. Esse autem ubique *per se* dico id cui non convenit esse ubique per accidens, propter aliquam suppositionem factam: quia sic granum milii esset ubique, supposito quod nullum aliud corpus esset. Per se igitur convenit esse ubique, quando tale est, quod, qualibet positione facta, sequitur illud esse ubique. Et hoc proprie convenit Deo: quia quotcumque loca ponantur, etiamsi ponerentur infinita, praeter ista quae sunt, oporteret in omnibus esse Deum: quia nihil potest esse nisi per ipsum. Sic igitur, esse ubique primo et per se convenit Deo et est proprium eius; quia quotcumque loca ponantur, oportet quod in quolibet sit Deus, non secundum partem, sed secundum seipsum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 8. a. 4.)

439. **Quotuplici modo Deus dicatur esse in rebus.**

Theologi, duce Sententiarum Magistro (1. *Dist.* 37.), ad plenius declarandum modum quo Deus est in rebus, dicere consueverunt, Deum esse ubique per *essentiam*, *praesentiam* et *potentiam*. Non consentiunt tamen in una eademque determinata explicatione. Ipse S. Thomas aliter rem declarat in cit. Dist. commentario (q. 1. a. 2.), aliter in Summa Theologica (q. cit. a. 3.) Ceterum quod in ea distinctione potissimum spectatur, et in quo plerique omnes conveniunt, huc redit, ut optime notavit Card. Franzelin: " ut declaretur, Deum non solum esse per operationem aliquam, qui gravissimus nonnullorum fuit error, sed esse ubique divinam naturam seu substantiam; ut deinde explicite doceatur, hanc existentiam Dei in omnibus non esse velut otiosam et inertem, sed esse maxime actuosam praesentiam primae causae omnis esse et omnis boni. „ (*De Deo uno*, th. 34.) Placet igitur explicatio quae ex S. Thoma (*Summa th.* l. c.) communissime recipitur, ita ut Deus dicatur esse ubique *per essentiam*, ad significandam ipsam substantialem Dei praesentiam in omnibus; *per praesentiam*, ut indicetur omnia esse nuda et aperta in conspectu seu coram oculis divinae Maiestatis; *per potentiam* denique, quia omnia in esse et operari pendent ex iugi divinae virtutis influxu. Praeter hunc triplicem modum quo Deus est in rebus omnibus, alius est specialis qui est proprius iustorum, in quibus dicitur Deus *inhabitare* per gratiam. Sed huius rei explicatio nullo modo spectat ad philosophos. (1)

---

(1) Nullibi fortasse elegantior et profundior istius rei, quin et totius quaestionis de divina praesentia, explicatio invenietur, quam apud B. Augustinum (Epist. 187. al. 57. *ad Dardanum*); quae epistola inscribitur etiam *Liber de praesentia Dei*. Placet sententias nonnullas S. Doctoris exinde huc derivare. " In eo ipso, quod Deus dicitur *ubique diffusus*, carnali resistendum est cogitationi, et mens a corporis sensibus avocanda, ne quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut humus, aut humor, aut aer, aut lux ista diffunditur (omnis enim huiuscemodi magnitudo minor est in sui parte quam in toto); sed ita potius, *sicuti est magna sapientia, etiam in homine cuius corpus est parvum*. Et si duo sunt sapientes, quorum sit alter corpore grandior, neuter sapientior; non est illa

440. Quae sit propria ratio divinae immensitatis. Quamquam Deus multiplici ratione modo explicata sit in rebus, tamen id, quod proprie ad attributum immensitatis pertinet, primo duntaxat continetur, quo nimirum Deus ubique dicitur esse *per essentiam*. Per alios enim modos proxime declaratur perfectio divinae scientiae vel potentiae, non ipsius divinae substantiae, ad quam nempe refertur attributum immensitatis. Est itaque observandum, *immensum* ex vi nominis idem esse, ac *sine mensura*. Ex usu autem, etiam Ecclesiae Patrum, cum de divinis agitur, dupliciter accipitur. Primum, ad indicandam absentiam mensurae ab essentiali Dei perfectione: atque ita nihil differt ab attributo infinitatis, quod iam declaravimus. Praeterea usurpatur ad denotandam absentiam mensurae ex parte loci seu spatii cui Deus substantialiter est praesens; atque haec est propria huius vocis significatio de qua in praesenti. Nomine igitur divinae immensitatis significamus modum illum existendi, *quo Deus ut ubique sit praesens requirit, ac sua substantia omnia, quae creari*

---

in maiore maior, minor in minore, aut minor in uno quam in duobus; sed tanta in hoc, quanta in illo, et tanta in unoquoque, quanta in utroque. Neque enim si aequaliter sunt omnino sapientes, plus sapiunt ambo quam singuli: quemadmodum si aequaliter sint immortales, non plus vivunt ambo quam singuli... Est ergo Deus per cuncta diffusus..... Sed sic est Deus per cuncta diffusus, ut non sit qualitas mundi: sed substantia creatrix mundi, sine labore regens, et sine onere continens mundum. Non tamen per spatia locorum, quasi mole diffusa, ita ut in dimidio mundi corpore sit dimidius, et in alio dimidio dimidius, atque ita per totum totus: sed in solo caelo totus, et in sola terra totus, et in caelo et in terra totus, et nullo contentus loco, sed *in seipso ubique totus*..... Quomodo enim ubique, si in seipso? *Ubique scilicet, quia nuspiam est absens; in seipso autem, quia non continetur ab eis quibus est praesens, tamquam sine eis esse non possit.* Nam spatia locorum tolle corporibus, nusquam erunt, et quia nusquam erunt, nec erunt Tolle ipsa corpora qualitatibus corporum, non erit ubi sint, et ideo necesse est, ut non sint... Quamobrem Deus, qui ubique praesens est, et ubique totus, non in omnibus habitat, sed in eis tantum quos efficit beatissimum templum suum, vel beatissima templa sua, eruens eos a potestate tenebrarum et transferens in regnum Filii claritatis suae (*Coloss.* I. 13.): quod incipit a regeneratione. „ Haec Augustinus.

possunt, veluti permeare potest nec tamen re ulla aut loco definiri. Ex quo facile intelligitur discrimen aliquod interesse inter hoc attributum et divinam *omnipraesentiam ad loca actualia.* Etenim imprimis haec omnipraesentia connotat creaturam actu existentem cui Deus dicitur substantialiter praesens, ideoque est attributum relativum conveniens Deo ex tempore, posita creatione. Contra immensitas Deo convenit necessario, immutabiliter et ab aeterno: quamvis enim nulla res praeter Deum existeret, tamen divina substantia haberet totam actuationem ex parte sua, quam intelligimus quum dicimus, eam esse huic spatio substantialiter praesentem. Praeterea, haec actualis omni praesentia limitem habet, pro limitatione spatiorum realium: contra immensitas, ut quae complectitur spatia etiam possibilia. Ceterum divina omnipraesentia, posita creatione, necessario consequitur divinae substantiae immensitatem; ut coexistentia Dei temporibus realibus consequitur ipsius aeternitatem, quod egregie expendit Augustinus (11. *Civ.* c. 5.)

THESIS VIII.

Deus est substantialiter ubique praesens. Haec autem divinae substantiae praesentia in rebus ex eius operatione concluditur quidem et illustratur, proxime tamen ac formaliter ea minime constituitur.

441. ***Probatio I. partis.*** Rationem potissimam, ut S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 8. a. 1.), ducimus ex causalitate divina. Nam Deus immediate agit in res omnes: ut enim suo loco demonstrabitur, omne ens participatum iugi et immediato influxu pendet efficienter ab esse per essentiam, ut sit et in suo esse permaneat, idque non minore necessitate, quamvis diverso modo, atque ignis vel virtus eius operatur in ignito, ferro v. g. candente. Atqui immediate et per se nulla causa operari potest in rem ullam, nisi eam aut virtute simul et substantia, aut certe vir-

tute tangat, ut alibi demonstravimus [*Pr. Ph.* 632 sqq.]. Cum itaque in Deo virtus et substantia re non differant, necesse est ut Deus in omni re non virtute solum, sed substantia quoque insit. Ad rem S. Thomas. " Oportet omne agens coniungi ei in quod immediate agit, et sua virtute illud contingere; unde in 7. Phys. probatur, quod motum et movens oportet esse simul. Cum autem ipse Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet quod esse creatum sit proprius effectus eius: sicut ignire est proprius effectus ipsius ignis. Hunc autem effectum Deus causat in rebus, non solum quando primo esse incipiunt, sed quamdiu in esse conservantur; sicut lumen causatur in aere a sole, quamdiu aer illuminatus manet. Quamdiu igitur res habet esse, tamdiu oportet quod Deus adsit ei secundum modum quo esse habet. Esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium quae in re sunt... Unde oportet quod Deus sit in omnibus rebus et intime. „ (*loc. cit.*)

Confirmatur ex eo quod nemo inficiari potest, pertinere ad perfectionem substantiae, ut ut spiritualis, posse substantialiter adesse rei in quam agit. In hac enim praesentia nulla imperfectio per se cernitur [131], immo communi naturae sensu concipitur ut valde imperfecta res, quae sui praesentiam non possit exhibere alicubi. Ergo id maxime asserendum est de divina substantia, in qua sunt omnes perfectiones purae. Nequit autem id concipi quasi aliquid potentiale in Deo, vel limitatum. Ergo Deus sua substantia actu ubique adest.

442. ***Obiectio diluitur.*** Oppones fortasse. Agens potest agere in rem distantem, si eius actio per propinquum et totum medium spatium usque ad extremum continuetur. Ergo ex actione primi agentis in res omnes non videtur duci efficax argumentum, ut substantialis omnipraesentia ipsius colligatur.

Respondeo primo: etiam cum agens ita agit in rem distantem, semper tamen praesentialiter adest illi rei vel spatio unde inchoat suam actionem. Ergo ex operatione divina rite concluditur, Deum alicubi substantialiter adesse.

Ergo est ubique, siquidem nulla perfectio Deo tribui potest cum limite. Secundo: haec continuata et quasi diffusa actio tunc existit, cum aliquid efficitur per motum. Potissima autem actio primi agentis est creatio, quae, cum sit actio omnino independens, nequit per intermediam aliquam creaturam quasi deferri: eo vel maxime quod, ut suo loco probabitur, reipsa minime distinguitur a divina substantia. Nec refert quod non omnia creatione producantur. Nam, ut advertit S. Thomas, *in qualibet re est aliquid quod per creationem causatur; in rebus quidem corporalibus prima materia, in rebus autem incorporeis simplices earum essentiae.* (3. *Cont. Gent.* c. 68.) Tertio: etsi consideretur actio qua Deus una cum causis secundis cooperatur ad earum effectus, minime concipi potest hic influxus Dei concurrentis in modum cuiusdam virtutis diffusae, ut in obiectione dicitur. Nam, ut sapienter observat Suarez: " Deus non potest efficere hanc actionem (cooperativam) media virtute a se diffusa, seu media aliqua re creata. Tum quia hic concursus est proprius primae causae ut sic, et ideo non potest per virtutem creatam fieri; nam hoc ipso deficit a propria perfectione et ratione talis concursus. Tum etiam, quia quaecumque fingatur esse talis virtus creata, illa etiam indigeret influxu primae causae, quia hoc est intrinsecum omni virtuti creatae: ergo necessario sistendum est in aliquo influxu, quem prima causa per se ipsam immediate praebeat in omni actione creaturae. Unde propriissime dicitur Deus in hac actione agere immediate, immediatione tam virtutis quam suppositi. „ (*Metaph.* D. 30. sect. 7. n. 27.)

443. ***Declaratio II. partis.*** Addimus hanc partem tum ut plenius tota haec quaestio declaretur, tum maxime ut praecaveatur perniciosa conceptio quae oriri posset e quibusdam locutionibus quae apud Doctores ea de re inveniuntur. Duo itaque asserimus.

I. Primo certum est, divinae substantiae praesentiam in rebus ex eius operatione legitime inferri et illustrari. Infertur quidem legitime, ut patet ex demonstratione allata; sed illustratur etiam. Quum enim concipitur Deus substantialiter rebus adesse ut causa essendi, primum ipsa

substantialis Dei praesentia in rebus optime intelligitur, quum sit connaturale intellectui nostro apprehendere causam intime praesentem suo effectui proprio et immediato: tum vero optime cavetur error quem lusus imaginationis creare posset. Quando enim Deus intelligitur rebus quidem intime adesse, sed in modum agentis quantum ad ipsum esse earumdem, iam manifeste apparet, nullo modo cum ipsis identificari, vel eis commisceri, aut ab eis pendere: qui est triplex error, isque gravissimus qui ex fallaci imaginatione in hac re progigni potest. Praeterea, ut ante declaravimus [133], quando dicimus rem *esse alicubi* sive *in loco*, praeter praesentiam rei quae loco exhibetur, unionem quamdam seu affectionem concipimus locum inter et rem quae ibi esse dicitur: quae unio seu affectio, si de rebus spiritualibus agatur, non potest esse nisi contactus *virtualis*, quo res spiritualis aliquo modo agere intelligatur in loca quibus adest. Hoc autem maxime valet in Deo qui loca et locata omnia portat verbo virtutis suae. Apposite Toletus. " Adverte, inquit, quod *esse in loco* non solam simultaneitatem dicit, sed quamdam affectionem et causalitatem unius ad alterum; aliud enim est *esse cum*, aliud *esse in alio*. Unde corpus dicitur esse in loco, quia quamdam affectionem circa ipsum exercet, scilicet occupare et replere per quantitatem. Ex quo fit, quod Deus quidem coexistat, et simul sit cum omnibus et intra omnia: tamen, proprie loquendo, hoc non est esse in omnibus, sed intra omnia et cum omnibus. Ut autem dicatur esse in omnibus, aliquid debet exercere; et hoc videtur esse operatio, quum Deus incorporeus sit. Ob id per operationem Deus esse in omnibus a S. Thoma asseritur; non enim negat illam cum omnibus coexistentiam, sed negat per eam solam dici esse in rebus. Quod si libet cum theologis aliis vocare illam coexistentiam praesentiam, et secundum eam Deum dici esse in rebus, etiam seclusa operatione, non displicet, dummodo intelligas, non esse multum propriam locutionem. „ (*In Summ. th.* 1. p. q. 8. a. 1.)

II. Licet haec ita sint, negamus secundo, *proximam* et *formalem* rationem, secundum quam Deus dicitur *sub-*

stantialiter rebus adesse, in ipsa Dei operatione contineri. Terminus quidem illius relationis, quam in Deo concipimus, quando eum dicimus rebus adesse, nec existere nec durare posset, nisi divina actione; siquidem iste terminus sunt res creatae. At enim causa, per quam terminus relationis extat, non est ratio formalis ipsiusmet relationis de qua quaeritur: sicut operatio artificis ex. gr. causa quidem est qua domus existit, nec tamen est ipsa formalis ratio secundum quam ipse domui adesse intelligitur. Propterea causae praesentia seu indistantia a suo effectu inter *conditiones requisitas ad agendum* adnumerari solet, at non quasi aliquid formaliter constitutum per ipsam actionem. Illud etiam minime praetereundum est, nisi res ita concipiatur, in discrimen adduci ipsum dogma de substantiali Dei praesentia. Quocirca prudenter admodum haec notavit M. Liberatore. " In hac re duplex vitium caveatur oportet. Primum est illorum, qui immensitatem Dei confundunt cum spatiis imaginariis... Alter declinandus error ille est, qui divinam immensitatem in hoc tantum reponit, quod res creatae scientiae divinae et potentiae subiiciantur. Prima opinatio absurdis abundat, efficitque Deum extensum et compositum: immo, ut rite observat Genuensis, viam ad Spinozismum sternit. Secunda vero immensitatem Dei oratione relinquit, re autem tollit. Quamquam enim theologi, de divina omnipraesentia disserentes, Deum in rebus omnibus per scientiam, per potentiam et per essentiam esse definiant; tamen id, quod proprie ad immensitatem pertinet, hoc tertio continetur. Duo enim, quae praecedunt, ex aliis Dei attributis, scientia nimirum et potestate, manant. Nisi igitur *substantialis* Dei praesentia in rebus admittatur, propter quam divina natura ita rebus omnibus insit, ut eas sine ulla admixtione pervadat, totaque in toto mundo, et tota pariter in singulis eius partibus reperiatur; Dei immensitas, quidquid ad fucum faciendum dici velit, e medio revera pellitur. „ (*Institutiones Philosophicae.* Theol. nat. c. 3. a. 2.) (1)

(1) In hanc rem aptissime faciunt quae B. Thomas docet de descensu animae Christi Domini ad inferos. " Dupliciter dicitur esse

444. *Coroll.* **Deus est immensus.** Quae enim proxime docuimus probant Deum esse ubique non utcumque sed *per se*, ita videlicet ut quamvis loca in infinitum extendi contingeret, Deus sine ulla mutatione eis substantialiter adesse intelligeretur. Utrum vero idcirco Deus iam nunc existere dicendum sit nec ne in spatiis illis interminis quae extra hunc mundum imaginamur, tum scholastici Doctores, tum etiam Ecclesiae Patres discrepant. Ceterum haec diversitas ad usum loquendi revocatur. Quod enim spectat *rem ipsam* quam intendunt ii qui affirmant, ea est secundum doctrinam fidei certissima et naturali rationis lumine manifesta. Hoc nempe solum intelligunt, Deum ex se ita esse in actu, ut si spatia illa realia fierent, Deus eo ipso esset iisdem realiter praesentissimus, non quasi ad illa accedendo aliave mutatione secundum locum in Deo intellecta, sed per simplicem positionem termini, quem intelligimus cum dicimus, rem aliam esse Deo substantialiter praesentem. Exemplum optimum ducitur a duratione aeternitatis. Nam si considerantur tempora illa possibilia quae ante tempus hoc reale concipimus, nihil deest divinae aeternitati, ut sine ulla sui mutatione iis coextitisset, si realia evasissent. Quod significavit Evangelium Ioannis cum dixit: *In prin-*

---

aliquid alicubi. *Uno modo per suum effectum.* Et hoc modo Christus in quemlibet inferorum descendit; aliter tamen et aliter. Nam in infernum damnatorum habuit hunc effectum, quod, descendens ad inferos, eos de sua incredulitate et malitia confutavit; illis vero, qui detinebantur in purgatorio, spem gloriae consequendae dedit; sanctis autem patribus, qui pro solo peccato originali detinebantur in inferno, lumen aeternae gloriae infudit. *Alio modo dicitur aliquid esse alicubi per suam essentiam.* Et hoc modo anima Christi descendit solum ad locum inferni in quo iusti detinebantur, ut quos ipse per gratiam interius visitabat secundum divinitatem, eos etiam secundum animam visitaret et loco. Sic autem in una parte inferni existens, effectum suum aliqualiter ad omnes inferni partes derivavit, sicut et in uno loco terrae passus, totum mundum sua passione liberavit. „ (*Summa th.* 3. p. q. 52. a. 2.) Ex quo vides, quanti periculi sit, communes conceptiones de modo, quo res aliqua dicitur esse alicubi, confundere, easque quasi vulgares supercilio philosophico contemnere. Confer quae dixi [131 sqq.]

cipio ERAT *Verbum.* Ea de causa Augustinus oppositum opinandi modum *vaniloquium* recte appellavit. En eius verba. " An forte (Platonici) substantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec distendunt loco, sed eam, sicut de Deo sentire dignum est, fatentur incorporea praesentia ubique totam, a tantis locorum extra mundum spatiis absentem esse dicturi sunt, et uno tantum, atque in comparatione illius infinitatis tam exiguo loco, in quo mundus est, occupatam? Nam opinor, eos in haec *vaniloquia* progressuros. „ (11. *Civ.* c. 5.) Atque haec quidem quoad rem ipsam, quam intendunt qui propositae dubitationi affirmative respondent. Neque id ulla ratione inficiantur qui oppositum loquendi modum sequuntur, ut Vazquez (in 1. p. D. 29.) Dicunt nempe extra hunc mundum nullam rem creatam vel reale aliquod spatium existere, *quod realem habitudinem habeat praesentiae ad divinam substantiam*: putant siquidem id significari particula *in*, quam adhibemus quum proposita fit quaestio. Atqui procul dubio in nullius ex patronis primae sententiae mentem venit unquam, istiusmodi modum praesentiae adstruere, cum dicunt Deum existere in spatiis quae ultra hunc mundum imaginamur. Non est itaque discrepantia sententiarum *quoad rem ipsam* in proposita dubitatione. Quoad loquendi vero modum, prior, affirmativus scilicet, nobis magis arridet. In quam rem egregie Suarez. " Licet, ait, spatium nihil reale sit, tamen eius apprehensio aut imaginatio nobis utilis est ac fere necessaria ad declarandam praedictam divinae substantiae dispositionem (h. e. immensitatem), et hac sola ratione dicitur Deus praesens spatio priusquam rebus insit, quia nimirum prius in se habet illam dispositionem, quia independens omnino est a rebus creatis. Unde praesentia illa, licet ut concipitur et significatur per modum relationis, nihil sit nisi mere relatio rationis, illud tamen absolutum, quod per hanc relationem nos volumus in divina substantia declarare, revera est aliquid in ipso Deo, quod immensitatem eius appellamus. Hanc vero dispositionem vel praesentiam nos ita non concipimus et declaramus per ordinem ad res creabiles ut sic, sicut per ordinem ad spatia, et ideo

non dicitur Deus esse praesens rebus possibilibus, sicut spatiis imaginariis, quae ita apprehendimus ac si existerent, non per deceptionem, quia non affirmamus ea existere, sed per simplicem apprehensionem, ut per comparationem ad spatia sic apprehensa illam divinae substantiae dispositionem seu existendi modum declaremus. „ (*Metaph.* D. 30. sect. 7. n. 17.) Confer etiam quae ibidem scite observat n. 28. sqq. (1)

SECTIO V.

De immutabilitate ac aeternitate Dei.

445. **Quae mutatio Deo repugnet.** Immutabile ex vi nominis significat id in quo mutatio nec inest nec inesse potest. Quocirca ad rationem immutabilitatis non requiritur exclusio mutationis pure *extrinsecae*, quae quidem

---

(1) S. Augustinus modum, quo ipse concipiebat divinam immensitatem, ita describit. " Constituebam in conspectu spiritus mei universam creaturam, quidquid in ea cernere possumus, sicuti est terra, et mare, et aer, et sidera, et arbores, et animalia mortalia; et quidquid in ea non videmus, sicut firmamentum caeli, insuper et omnes Angelos et cuncta spiritualia eius; sed etiam ipsa, quasi corpora essent, locis et locis ordinavit imaginatio mea; et feci unam massam grandem, distinctam generibus corporum creaturam tuam, sive quae vera corpora erant, sive quae ipse pro spiritibus finxeram: et eam feci grandem, non quantum erat, quod scire non poteram, sed quantum libuit, undiqueversum sane finitam. Te autem, Domine, ex omni parte ambientem, et penetrantem, sed usquequaque infinitum: tamquam si mare esset ubique, et undique per immensa spatia infinitum solum mare, et haberet intra se spongiam quamlibet magnam, sed finitam tamen; plena esset utique spongia illa ex omni sua parte ex immenso mari: sic creaturam tuam finitam te infinito plenam putabam et dicebam; Ecce Deus et quae creavit Deus, et bonus est Deus atque his validissime longissimeque praestantior; sed tamen bonus bona creavit, et ecce quomodo ambit et implet ea. „ (7. *Confess.* c. 5.) Observa autem diligenter, S. Doctorem loc. cit. minime retractasse hanc conceptionem, quasi falsam. Illud unum, in quo fatetur se defe-

non contingit in re, quae dicitur immutabilis, sed in alia. Duplex autem immutabilitas in Deo consideratur, *physica* et *moralis*. Prior spectatur in ipsa divina natura, cuius esse est plane uniforme, sine ulla vicissitudinis obumbratione. Altera vero consistit in constantia divinae voluntatis, quae nihil incipit de novo velle, neque unquam retractat suae sapientiae decreta. Haec posterior immutabilitas, ut acute animadvertit Suarez (*Metaph.* D. 30. sect. 9. n. 58.), proxime et immediate alia est ab immutabilitate physica, at cum ea connectitur. Cum enim Deus unico eodemque actu suae voluntatis ferri possit in opposita, si immutatio aliqua accideret in suis decretis, *immediate* non haberetur quidem mutatio physica, bene tamen inconstantia quaedam animi seu imprudens modus se gerendi, ut paulo inferius demonstrabitur; ex quo illud etiam inferri potest, eam voluntatem esse finitam, atque adeo non habere unde sit physice immutabilis: atque ita *mediate* concluditur, nunquam accidere mutationem moralem sine mutatione physica. Haec vero mutatio physica quae Deo repugnat duplex est. Prior, prout supponit subiectum aliquod reale quod aliter se habere possit in suo esse substantiali vel accidentali. Altera, prout res dicitur mutari eo quod secundum se tota ex nihilo sit vel in nihilum vertatur. In hoc enim etsi nulla est mutatio, cernitur tamen vicissitudo quaedam inter esse et non esse maior adhuc et profundior quam quae est de ratione mutationis proprie dictae. Atqui in istiusmodi vicissitudine consistit imperfectio quam attributum immutabilitatis excludit.

446. Definitio aeternitatis tradita a Boethio. Cum notione immutabilitatis proxime nectitur notio aeternitatis. Definitur optime a Boethio (3. *Consol.* pr. 2.) sic: *Inter-*

---

cisse, quando rem ita concipiebat, hoc est, nempe se necdum intellexisse, ubinam malum esset, et unde, et qua irrepserit in hanc rerum universitatem, quam Deus fecit bonus bonam. Quamvis autem B. Augustinus sub sensibili forma rem declaret, non idcirco conceptio intellectualis, quam tradita ab eo declaratio significat, in *eo quod* ita concipitur, quasi falsa est censenda. Quod quidem etiam contingit quando alia divina attributa pro humano captu declaramus.

minabilis vitae tota simul et perfecta possessio. Quae verba priusquam explicentur, notandum est, hunc etiam conceptum a nobis efformari per viam *excessus* et *remotionis.* Nam quae immediate percipimus, sunt vel tempus vel in tempore. Atqui in his aliquid cernimus quod ad perfectionem, aliud quod ad imperfectionem spectat. Primum quidem duobus contineri videtur, in *duratione* ipsa, prout huiusmodi, et in *activitate* seu operatione quam concipimus una cum motu cuius duratio dicitur tempus. Haec igitur non solum retinenda sunt in conceptu aeternitatis, sed amplificanda, sic nimirum ut in re sempiterna concipiatur duratio maxima, eaque non iners et quasi mortua, sed cum perfecta activitate eorum quae vivunt. Alterum vero complectitur multiplicem imperfectionem, quae vel est de ipsa ratione temporis, vel propria est eorum quae tempore mensurantur. Quocirca:

Dicitur 1. *Interminabilis*, ut excludatur ab aeternitate principium et finis in duratione, immo et potentia seu capacitas ad alterutrum. Hoc modo distinguitur res sempiterna ab iis quae tempore mensurantur: in his enim concipitur initium vel finis, saltem in potentia.

Dicitur 2. *vitae.* Hac voce significatur aeternitas ut propria perfectio τοῦ esse non cuiusque, sed quod sit vivere seu vita. Ita corrigitur lusus imaginationis quae in aeternitatis uniformitate quamdam quasi inertiam exhibere solet.

Dicitur 3. *tota simul*, ut excludatur propria imperfectio durationis temporaneae, successio nimirum. Dicitur autem aeternitas *tota*, non quia habet partes, sed quia nihil ei deest. Ad rem S. Thomas. " In successivis est duplex imperfectio: una ratione divisionis; alia ratione successionis, quia una pars non est cum alia parte: unde non habet esse, nisi secundum aliquid sui. Ut autem excludatur omnis imperfectio a divino esse, oportet ipsum intelligere sine aliqua divisione partium perfectum, et hoc dicit nomen *tota*, non enim dicit rationem partium. Item oportet ipsum intelligere sine successione, et hoc importatur per adverbium *simul.* „ (1. *Dist.* 8. q. 2. a. 1. ad 4.)

Dicitur 4. *et perfecta.* Hac voce primo declaratur uniformitas rei sempiternae non solum in esse substantiali,

verum etiam in operatione: tum cavetur ne simultanea existentia quae dicitur esse de ratione aeternitatis, confundatur cum *nunc* seu momento temporis. " Dicendum, ait rursus Angelicus, quod in tempore est duo considerare: scilicet ipsum tempus, quod est successivum, et *nunc* temporis quod est imperfectum. Dicitur ergo *tota simul* ad removendum tempus, et *perfecta* ad excludendum nunc temporis. „ (*Summa th.* 1. p. q. 10. a. 1. ad 5.)

Dicitur 5. *possessio* ad significandam quietem divini esse. Quod enim possidetur, firmiter et quiete habetur: id autem maxime cernitur in propria duratione aeternitatis.

THESIS IX.

Deus, nec nisi Deus, est natura ac consilio incommutabilis, atque adeo, vere et proprie, sempiternus.

447. ***Demonstratio I. partis.*** Facile colligitur ex principiis praestitutis.

I. Patet imprimis, Deum esse natura plane incommutabilem. Physica enim mutatio nulla concipitur, nisi in ente quod vere sit in potentia, vel ad ipsum esse, vel ad aliquam essendi varietatem. Atqui Deus, utpote actus purissimus, est ab omni potentialitate alienus. Id ipsum manifeste confirmatur ex infinita Dei perfectione. " Omne quod movetur, ait sanctus Thomas, motu suo aliquid adquirit, et pertingit ad illud ad quod prius non pertingebat. Deus autem, cum sit infinitus, comprehendens in se omnem plenitudinem perfectionis totius esse, non potest aliquid acquirere, nec extendere se in aliquid ad quod prius non pertingebat. Unde nullo modo sibi competit motus. Et inde est quod quidam antiquorum, quasi ab ipsa veritate coacti, posuerunt primum principium esse immobile. " (*Summa th.* 1. p. q. 9. a. 1.)

II. Repugnat praeterea mutatio quaevis moralis in consilio divinae voluntatis. Dupliciter enim id fingi potest. Primum, si voluntas divina fuerit ab aeterno quasi suspensa

in suis decretis liberis, in neutram partem inclinata aut volendo rem, aut definite nolendo; quae divinae voluntatis suspensio fingatur deinde auferri per decretum ad alterutram partem determinatum. Secundo, quatenus fingatur decrevisse quidem tali tempore, ex. gr. creare Petrum, sed postea nolle pro eodem tempore creare illum. Atqui in utroque magna cernitur imperfectio voluntatis. Ergo est plane a Deo aliena. Praeterea, vel Deus ab aeterno novit quid in tempore decerneret, vel non. Hoc postremum manifeste excluditur a divina omniscientia. Ergo novit. Atqui est res plane irrationabilis, quod Deus hoc sciens, nihilominus vel maneat quasi suspensus in suis decretis, vel decernat id quod scit se non fore exequuturum.

III. Ratio aeternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum, ut declaravimus. Cum itaque Deus sit omnino immutabilis, ei maxime convenit esse aeternum. *Nec solum*, addit S. Thomas, *est aeternus, sed est sua aeternitas; cum tamen nulla alia res sit sua duratio, quia non est suum esse. Deus autem est suum esse uniforme; unde sicut est sua essentia, ita est sua aeternitas.* (*Summa th.* 1. p. q. 10. a. 2.)

448. ***Demonstratio II. partis.*** Probandum est, assertam immutabilitatem, et quae inde consequitur aeternitatem, nulli rei creatae convenire posse, ac proinde attributa esse solius Divinitatis. Id autem ita ostenditur. Creatura enim quaelibet, etiam incorruptibilis, ut ex nihilo potuit in esse produci, ita de esse potest reduci in non esse [243]. Inest igitur in omni creatura prior modus transmutabilitatis, secundum quem res dicitur ex nihilo esse, vel in nihilum vertibilis. Praeterea, creatura quaelibet vel est corporea vel spiritualis. Si corporea multiplici illi transmutationi obnoxia est, cui subesse possunt res materiales. Creaturae autem spirituales semper sunt in potentia ad alia intelligenda quae prius ignorabant, vel ad perfectius intelligendum quod prius non comprehendebant: nam obiectum adaequatum intellectus est ens in tota sua amplitudine sumptum [259], quod propterea a solo Deo comprehendi potest. Ergo quaelibet creatura alicui transmutationi est obnoxia, adeoque nulla est aeterna.

Solvuntur difficultates.

449. ***Obiectio I.*** Motui videtur opponi inertia. Si itaque Deus est plane immobilis, res quaedam iners seu mortua videtur, quod certe est magna imperfectio.

Respondeo. *Dist. antec.*; si motus accipitur communissime, pro quavis operatione, *conc.*; si accipitur communiter pro mutatione, *neg. Contradist. conseq.* Solutio patet ex iis quae diximus [138].

Instabis. Cum Deus mundum condidit, factus est in tempore Creator et Dominus. Atqui hae denominationes sunt reales. Ergo aliquid reale in tempore Deo advenit; quod sine mutatione minime intelligitur.

Respondeo. *Conc. mai. Dist. min.*; si concipiantur quasi relationes Deo inhaerentes, *neg.*; si concipiantur ut relationes quarum subiectum sunt creaturae, Deus vero terminus, *conc. Dist. pariter consequens.*

Ut alibi docuimus [*Pr. Ph.* 447], denominatio extrinseca, ex. gr. cogniti, honorati, etc., dupliciter apprehendi potest. Primum, ut revera est, quatenus res, cui tribuitur, solum concipiatur ut terminus relationis in alia re existentis. Tum vero nulla mutatio importatur in ea re cui denominationes istiusmodi tribuuntur, ut patet. At enim saepe a nobis aliter concipiuntur, h. e. in modum cuiusdam formae inhaerentis illi rei quam extrinsece denominant, quae propterea videtur quasi mutari, quando illi de novo adveniunt. Sed hoc contingit ex imperfecto modo concipiendi humanae mentis, quae instar formae concipit quod forma revera non est. Hac de causa denominationes extrinsecae, quando ita concipiuntur, vocantur *entia rationis*. Atqui res ita se habet in denominationibus Creatoris et Domini quas Deo tribuimus: reipsa enim exprimunt relationem realem, cuius subiectum sunt creaturae, Deus vero terminus. Quare Augustinus. *Quod ergo temporaliter dici incipit Deus quod ante non dicebatur, manifestum est relative dici: non tamen secundum accidens Dei, quod ei aliquid acciderit, sed plane secundum*

accidens eius ad quod dici aliquid Deus incipit relative. (5. *Trinit.* c. 16. n. 17.) Confer quae alibi diximus [*Pr. Ph.* 557 seqq.].

Obiectio II. Deus vult diversa, atque etiam opposita. Atqui hoc sine diversitate actuum divinae voluntatis non intelligitur. Ergo est in Deo actuum diversitas ac proinde mutatio.

Respondo. *Permissa maiore, neg. min. Aliud est*, ait S. Thomas, *mutare voluntatem, et aliud est velle aliquarum rerum mutationem. Potest enim aliquis, eadem voluntate immobiliter permanente, velle quod nunc fiat hoc et postea fiat contrarium.* (*Summa th.* 1. p. q. 9. a. 7.) Idcirco maiorem transmisimus, quod Deus vult quidem diversa, non tamen proprie opposita. Etsi enim Deus vult ut nunc fiat hoc et postea fiat contrarium, haec non sunt stricte opposita, cum sint diversis temporibus. Quod si quis hanc difficultatem urgeat ex eo quod Deus potuisset ab aeterno nolle illud ipsissimum quod libere vult, respondendum est, neque hoc mutabilitatem ullam importare in divina voluntate: quod suo loco declarabimus.

Obiectio III. Deus dicitur *fuisse ante* creationem. Ergo sunt in Deo differentiae temporis, nec propterea sempiternus est dicendus.

Respondeo. *Dist. antec.*; atque eiusmodi locutiones sunt intelligendae quoad actum quem significant, *conc.*; sunt intelligendae, quatenus Deo tribuatur etiam modus quo significant, *neg.* Sub data dist. *neg. conseq.* Ut in nominibus quae Deo tribuuntur, item in verbis quae secundum diversa tempora flectuntur, servanda est regula ante tradita [420]. Nempe distinguenda est res significata a modo significandi. Ita quoties dicimus, Deum *fuisse ante* mundum, significamus existentiam Dei initio carentem. Id autem exprimimus in modum existentiae quae praeterierit quasi nunc non esset. Primum cum excessu est affirmandum, alterum negandum omnino.

Instabis. Si Deus una eademque indivisibili duratione suae aeternitatis rebus omnibus coexisteret, vicissim creatura quaelibet atque etiam quodque temporis momentum, toti aeternitati coexisteret. Atqui quod toti

aeternitati coexistit, est aeternum. Ergo nihil esset non aeternum.

Respondeo. *Dist. mai.;* quatenus in duratione adaequentur, *neg.;* ita ut in duratione non adaequentur, *conc. Contradist. min. et neg. conseq.* Sicut Deus totus videri potest ab intellectu creato, sed non totaliter, ita ut adaequata seu comprehensiva cognitione intelligatur; sic etiam quaeque creatura divinae aeternitati coexistit, nec tamen illam sua duratione adaequat eique perfecte respondet. Nam divina aeternitas, tametsi maxime simplex, aequivalet tamen in duratione indefinitis temporibus sibi succedentibus (1), sicut etiam divina immensitas per unicam et maxime indivisam suae substantiae praesentiam spatium omne complectitur sive reale sive etiam mere possibile. Patet autem, nullius creaturae sive durationem sive praesentiam esse eiusmodi. Unde nequit dici aeterna, sicut nec immensa.

Obiectio IV. Plura praeter Deum vocantur aeterna. Ergo aeternitas non est Dei attributum.

Respondeo. *Dist. antec.;* inspecta veritate quam habent in intellectu divino, vel etiam illorum essentia absolute considerata, *conc.;* in ipso esse reali seu duratione, *subdist.;* quia prae aliis magis participant de intransmutabilitate divina, *conc.;* quia sunt revera et omnino intransmutabilia, adeoque aeterna vere et proprie, *neg.* Sub data dist. *neg. conseq.* Apposite Angelicus. " Secundum quod aliqua ab ipso (Deo) immutabilitatem percipiunt, secundum hoc aliqua eius aeternitatem participant. Quae-

---

(1) Cum duratio divina dicitur aequivalere diversis temporibus, cavendum est omnino, ne ulla ratione compositio seu successio etiam virtualis in ea concipiatur, ut in duratione rei aeviternae [191]. Atque in hoc maxime cernitur divinae aeternitatis summa actualitas et indivisio. Scilicet in duratione rei aeviternae, ut est ex. gr. Angelus consideratus in suo esse substantiali, nulla est successio realis, sed *virtualis* certe in eo consistens, quod coexistentia quam habet, e. c. ad diem hodiernam, minime per se connectitur cum eius coexistentia ad diem externam; unde continuato influxu indiget divinae conservationis ut in esse permaneat. Atqui nihil istiusmodi concipere fas est in supereminente actualitate seu nunc aeternitatis.

dam ergo quantum ad hoc immutabilitatem sortiuntur a Deo, quod nunquam esse desinunt..... Quaedam etiam aeterna in Scripturis dicuntur propter diuturnitatem durationis, licet corruptibilia sint... Quaedam autem amplius participant de ratione aeternitatis, in quantum habent intransmutabilitatem vel secundum esse vel secundum operationem, sicut Angeli et Beati qui Verbo fruuntur; quia *quantum ad illam visionem Verbi non sunt in sanctis volubiles cogitationes*, ut dicit Augustinus 15. *Trin.* c. 16. Unde et videntes Deum dicuntur habere vitam aeternam. „ (*Summa th.* 1. p. q. 10. a. 3.) Atque haec quidem de aeternitate durationis. Dicuntur praeterea tum veritas tum essentiae rerum aeternae, sed alio omnino sensu ac Deus; quod qua ratione sit intelligendum suo loco explicavimus [*Pr. Ph.* 482 seqq.].

SECTIO VI.

De divina unitate.

450. **Ratio tractationis.** Huc usque perfectionem divinae naturae quasi abstracte et absolute consideravimus. Reliquum est, ut, rem quasi in concreto inspiciendo, determinemus *subiectum*, ut ita dicam, huius naturae simplicis omnino atque infinite perfectae. Quae quidem etsi iam definita quaestio videtur ex iis quae ante demonstravimus [428. 429], est tamen propter summam rei gravitatem singillatim pertractanda, praesertim cum divinae naturae unitas ex eius infinitate iam demonstrata optime confirmetur. Ex quo etiam apparebit, nullam ex rationibus, quae rite afferuntur ad divinam unitatem comprobandam, afferri etiam posse contra divinarum Personarum Trinitatem quam catholica fides praedicat.

451. **Polytheismi error.** Polytheismus, seu plurium deorum cultus, Abrahae aetate inductus, ac deinceps longo seculorum decursu ubique terrarum late propagatus, una est ex humanae mentis aberrationibus, unde edocemur,

quanta sit nostrae naturae infirmitas, quidque possit homo, ubi semel *evanescat in cogitationibus suis*, ut ait Apostolus Rom 1. 21. Huius cultus sive ortum sive progressum B. Thomas, Scripturae et Patrum vestigiis insistens, ex pluribus causis derivat. " Dicendum, ait, quod idololatriae est duplex causa. Una quidem dispositiva; et haec fuit ex parte hominum, et hoc tripliciter. Primo quidem, ex inordinatione affectus, prout scilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem divinum ei impenderunt... Secundo, propter hoc quod homo naturaliter de repraesentatione delectatur, ut Philosophus dicit in *Poetica* sua, c. 2.; et ideo homines rudes a principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressive factas, Divinitatis cultum eis impenderunt... Tertio, propter ignorantiam veri Dei, cuius excellentiam homines non considerantes, quibusdam creaturis, propter pulchritudinem seu virtutem, Divinitatis cultum exhibuerunt... Alia autem causa idololatriae consummativa fuit ex parte daemonum, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idolis dando responsa, et aliqua quae videbantur hominibus mirabilia faciendo; unde et in Ps. 95. dicitur; *Omnes dii gentium daemonia.* „ (*Summa th.* 2. 2ae q. 94. a. 4.) Quamquam vero ethnici multitudinem deorum venerarentur, plurimi tamen eorum unum summum Deum dicebant, qui primatum inter ceteros teneret. Quare Augustinus: *Illi multorum* (deorum) *cultores de hoc uno Domino cunctorum et Rectore consentiunt.* (*De vera Religione*, c. 25.) Atque imprimis omnes viri in philosophia eruditi unum tantum agnoverunt Deum, ut de Socrate, Platone, Aristotele, Cicerone, aliisque constat; qui propterea in eo facti sunt inexcusabiles, ut notat Apostolus Rom. 1. 21., quod *cum agnovissent Deum, non tamquam Deum glorificaverunt*, ac populi errorem, sive ex timore, sive ex vanae gloriae studio, turpiter dissimularunt. Ex quo consequitur, polytheismum nunquam fuisse confirmatum *communi naturae sensu*: nullum enim ex characteribus sibi vindicat quibus ornantur communes illae sententiae quae ad naturae sensum spectare dicuntur. [*Pr. Ph.* 323, seqq.] Nullum itaque praeiudicium inde creari potest, sive contra

argumentum quod ex omnium nationum consensu suo loco desumpsimus [399] ad divinam existentiam comprobandam, sive contra thesim de divina unitate.

THESIS X.

Natura divina, cum sit summa quaedam res simplex omnino et infinite perfecta, multiplicari neutiquam potest; quod etiam adspectabilis unitas huius universi abunde confirmat. Non existit itaque nisi unus Deus.

452. ***Demonstratio.*** Tria proponimus argumenta quibus utitur Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 11. a. 3.): nam si bene penetrentur, rem plane demonstrant.

Argumentum I. Sumitur ex *summa Dei simplicitate.* Nam quoties aliqua natura multiplicatur in pluribus individuis, in unoquoque intelligatur necesse est, tum illud quod per se convenit naturae communi, tum etiam differentia, qua natura in eo sive specificatur sive individuatur. Haec vero compositionem aliquam subaudiunt vel efficiunt, si minus realem, at certe virtualem: quare in illo individuo non est omnino idem id unde est ex. gr. *homo*, cum eo unde est *hic homo* [*Pr. Ph.* 363]. Si itaque Divinitas multiplicaretur in pluribus Diis, quisque non ex una eademque formali ratione esset *Deus* et *hic Deus*, sed compositio aliqua, saltem virtualis, in eo existeret ex natura communi qua dicitur *Deus*, et differentia qua dicitur *hic Deus.* Atqui hoc omnino repugnat divinae simplicitati [425]. Ergo plures Dii esse non possunt. Apposite B. Thomas. *Illud unde aliquid singulare est hoc aliquid, nullo modo est multis communicabile. Illud enim unde Socrates est homo, multis communicari potest; sed id unde est hic homo, non potest communicari nisi uni tantum. Si ergo Socrates per id esset homo, per quod est hic homo, sicut non possunt esse plures Socrates, ita non possent esse plures homines. Hoc autem convenit Deo: nam ipse Deus est sua*

natura, ut supra ostensum est. Secundum igitur idem est Deus et hic Deus. Impossibile est igitur esse plures Deos. „ (*Summa th.* loc. cit.) (1)

---

(1) Uti vides, haec ratio, prout eam declaravimus, non necessario pendet ex opinione quae principium individuationis rerum numerice tantum distinctarum repetit ex materia quantitate signata [119]. In omni enim sententia illud semper est evidenter certum, inesse in rebus eiusmodi compositionem virtualem naturae specifice cum singularitate, quam natura illa sortitur in singulis individuis in quibus multiplicatur, undecumque demum habeatur fundamentum seu radix singularitatis istiusmodi. Atqui hoc abunde sufficit ut argumentatio allata valeat ad demonstrandum. Item animadvertendum est, hac demonstratione probatum iri, Deum nullo modo multiplicari posse, non solum numerice, sed nec specifice vel generice. Constat autem apud omnes, differentiam specificam vel genericam non sumi ex parte materiae quantitate signatae. Ergo minime potest demonstratio, quam modo fecimus, pendere ex opinione illa de materia signata ut individuationis principio, cum praesertim sit res maxime imprudens, probare rem certissimam e principiis quae limites opinionis praetergredi non possunt. Neque obstat, si quis dixerit S. Doctorem loc. cit. appellare ad ea quae ante dixerat a. 3. q. 3., ubi mentionem iniicit *materiae individualis*. Si enim attente legatur iste articulus, patebit totam vim demonstrationis qua ibi S. Doctor utitur ad ostendendum, Deum esse suam naturam, ex eo repeti quod, quoties res aliqua non est sua natura, ut Petrus exempligratia non est sua humanitas, in re illa, praeter id omne quod *per se* comprehendit definitio illius naturae, inest aut inesse potest *aliquid aliud*, quod *per se minime comprehenditur in tali definitione*. Porro hoc principium est sine dubio verum, etiam seclusa opinione illa de materia individuali. Hinc alibi idem Angelicus eamdem instaurans argumentationem, illam ita proponit ut nihil meminerit de tali materia. *Illud*, ait, *quo essentia communis individuatur, impossibile est pluribus convenire: unde licet possint esse plures homines, impossibile tamen est, hunc hominem esse nisi unum tantum. Si igitur essentia per se ipsam individuatur, et non per aliquid aliud, impossibile est quod pluribus conveniat. Sed essentia divina per se ipsam individuatur, quia in Deo non est aliud essentia et quod est, quum ostensum sit c. 10., quod Deus sit sua essentia. Impossibile est ergo, quod sit Deus nisi unus tantum.* (*Compend. Theol.*, c. 15.) Probaverat autem cit. cap. 10., Deum esse suam naturam, unice ex eo quod, cum Deus sit omnino simplex, nequeunt in eo inveniri plura quorum unum sit per se, aliud vero per accidens; et insuper ex eo quod, cum sit actus purus, nihil potentialitatis in eo invenire licet: quae profecto principia veritatem habent in omni sententia, etiam seclusa speciali illa opinione de materia signata ut individuationis principio.

Confirmatur seu potius explicatur hoc argumentum duplici alia ratione. Primo: nam esse actu in rerum natura non convenit nisi rei, prout est individuum quoddam signatum sive determinatum. Ergo si de formali ratione Divinitatis est esse actu in rerum natura, oportet ut de formali ratione Divinitatis sit etiam singularitas signata seu determinata. Atqui de formali ratione Divinitatis est esse actu in rerum natura [427]. Ergo formalis ratio Divinitatis est res singularis signata et determinata, quae propterea multiplicari non potest. Secundo: si plures essent Dii, formalis ratio divinitatis vel univoce vel analogice eis esset communis. Non potest eis convenire univoce. Ratio enim communis, quae univoce et substantive de pluribus praedicatur, vel generice vel specifice eis tribuitur [*Pr. Ph.* 65, 67]. Atqui Deus non est ratio neque generica neque specifica [428, 429]. Neque etiam potest eis convenire analogice, sicut est ex. gr. communis ratio entis, quatenus substantiae et accidenti tribuitur. Tum enim haec analogia viget, cum una ratio obiectiva ex se postulat ut determinato quodam ordine ad inferiora descendat, quatenus in uno invenitur primo et absolute, in aliis vero secundo et dependenter a primo. Si ergo communis ratio divinitatis analogice pluribus Diis tribueretur, uni conveniret primo et absolute, ceteris vero secundo et dependenter a primo. Ergo, uno excepto, ceteri essent Dii qui ab illo penderent. Atqui risibile est ponere Deum qui ab alio pendeat.

453. ***Argumentum II.*** Ducitur ex *absoluta perfectione* divinae naturae [416, 433]. Nam Deus idcirco praedicatur absolute perfectus, quia in se comprehendit totam perfectionem sive nobilitatem essendi. Atqui id dici non posset, si plures essent Dii. Nam vel essent dissimiles, vel omni ex parte assimilarentur. Si dissimiles, in uno nec formaliter nec eminenter contineretur perfectio qua ab alio differt. Sin autem omni ex parte inter se dicuntur assimilari, numerice tamen distinguuntur secundum esse. Hoc autem esse, quo numerice distinguuntur, unum in altero non continetur secundum suum actum formalem: secus enim minime inter se distinguerentur. Neque etiam

unum in altero continetur secundum aliquem actum eminentialem, quo effectus dicitur contineri in suo principio activo [414]; quia nullus ab alio pendet. Apposite rursus Angelicus. *Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi. Si ergo essent plures Dii, oporteret eos differre. Aliquid ergo conveniret uni quod non alteri. Si autem hoc esset, perfectio alteri eorum deesset, et sic ille, in quo esset privatio, non esset simpliciter perfectus.* (*Summa th.* 1. p. q. 11. a. 3.) Uti vides, hoc argumentum nullo modo retorqueri potest in distinctionem divinarum Personarum, quam catholica fide confitemur. Nam quaeque Persona omnino identificatur, quavis compositione sublata, cum summa illa re, seu substantia aut natura divina, quae est Trinitas. In singulis igitur Personis divinis invenitur quidquid perfectionis habetur in tota divina Trinitate, ut theologi latius exponunt, quando agunt de *circumincessione divinarum Personarum*. Quare Trinitas divinarum Personarum non est trinitas deorum.

Confirmatur hoc argumentum, ductum ex infinitate divina, alia ratione. Nam, iuxta praeclaram illam regulam ab Ambrosio traditam, ad digne concipiendam divinae perfectionis amplitudinem: *Quidquid religiosius sentiri potest, quidquid praestantius ad decorem, quidquid sublimius ad potestatem, hoc Deo intelligas convenire.* (1. *De Fide*, c. 16. n. 106.) Atqui aliquid ad decorem et potestatem pertinens Deo deesset, si unicus non esset. Constat hoc imprimis ex communi naturae sensu: siquidem naturali ductu dum quempiam maxime laudamus, nullum eum habere parem dicimus. Constat etiam propterea quia, si plures essent Dii, nulli competeret absolutissimum et monarchicum universi dominium, quod quidem est manifesta et pura perfectio; alter enim ab altero impediri posset, quominus perficeret quae vellet. Confugere autem, ut hoc inconveniens vitetur, ad colligationem quamdam et sympathiam liberarum voluntatum, tantumdem valet atque imperfectionem unam auferre per aliam longe graviorem, cuiusmodi sane esset ista voluntatum colligatio, *liberarum* licet et *divinarum*. Ad rem Tertullianus. " Quantum humana conditio de Deo definire potest, id definio, quod et omnium conscientia agnoscet,

Deum summum esse magnum, in aeternitate constitutum, innatum, infectum, sine fine, et cetera. Quae erit iam conditio ipsius summi magni? Nempe, ut nihil illi adaequetur; id est, ut non sit aliud summum magnum; quia si fuerit, adaequabitur: et si adaequabitur, non erit iam summum magnum, eversa conditione, et, ut ita dixerim, lege quae summo magno nihil sinit adaequari. Ergo unicum sit necesse est quod fuerit summum magnum. Duo ergo summa magna quomodo consistent, cum hoc sit summum magnum, par non habere? par autem non habere uni competat, in duobus esse nullo modo possit? „ (1. *Cont. Marcion.* c. 3.)

454. ***Argumentum III.*** Huc spectat tertia ratio allata a S. Thoma ex ordine mundano. Nam ex iis quae iam demonstravimus [392 sqq.] constat existere supremum quemdam et sapientissimum Ordinatorem seu Gubernatorem totius universi. Causa autem ordinatrix seu gubernatrix potest concipi vel ita ut sit *per se* una, vel ita ut sit una *per accidens* duntaxat. Erit una per se, si sit physice una: erit una per accidens, si causae unitas non exurgat nisi ex pluriun voluntatum consensione, qualis ex. gr. cernitur in comitiis. Probandum itaque est, supremum Ordinatorem seu Gubernatorem huius universi esse per se seu physice unum, nec propterea existere nisi unum Deum totius universi principem. Quod quidem ita demonstratur.

Supremus Ordinator et Gubernator huius universi est primum et perfectissimum principium mundani ordinis: dico *perfectissimum*, in ipsa videlicet formali ratione *principii effectivi*. Atqui primum et perfectissimum principium mundani ordinis est per se unum, non per accidens tantum. Ergo supremus Ordinator seu Gubernator huius universi est per se unus seu physice, non vero per accidens seu moraliter. Prob. maior et minor.

Propositio maior constat ex terminis. Nisi enim esset *primum* principium mundani ordinis, iam neque esset *supremus* Ordinator seu Gubernator; penderet siquidem ab alio. Quod si est primum, *perfectissimum* etiam *principium* mundani ordinis sit oportet. Ut enim ante notavimus cum

S. Thoma [416], *sicut materia, in quantum huiusmodi, est in potentia, ita agens, in quantum huiusmodi, est in actu: unde primum principium activum oportet maxime esse in actu, et per consequens maxime esse perfectum.*

Minor assumpta ita prob. Unitas per se est potior unitate per accidens: est siquidem unitas simpliciter dicta, contra unitas per accidens non vocatur unitas nisi diminuta quadam ratione seu secundum quid. Est igitur natura prior unitate per accidens: nam ex naturae ordine non imperfectiora, sed perfectiora praecedunt. Atqui nullum est principium prius et perfectius, quam principium simpliciter primum et perfectissimum, ut patet ex terminis. Ergo principium primum et perfectissimum mundani ordinis est per se unum, non per accidens. Atque huc redit demonstratio Aquinatis. *Omnia enim*, inquit, *quae sunt, inveniuntur esse ordinata ad invicem, dum quaedam quibusdam deserviunt. Quae autem diversa sunt, in unum ordinem non convenirent, nisi ab aliquo uno ordinarentur. Melius enim multa reducuntur in unum ordinem per unum quam per multa: quia per se unius unum est causa, et multa non sunt causa unius nisi per accidens, in quantum scilicet sunt aliquo modo unum. Cum igitur illud quod est primum sit perfectissimum et per se, non per accidens; oportet quod primum reducens omnia in unum ordinem sit unum tantum. Et hoc est Deus.* (*Summa th.* loc. cit.) Confer etiam quae habet paulo inferius q. 103. a. 3. Item Suarez (*Metaph.* D. 29. sect. 2.), ubi exceptiones adversariorum optime refelluntur.

455. *Coroll.* **Deus est maxime unus.** Quandoquidem unum dicitur ens indivisum, ei maxime ratio unitatis convenire dicenda est, quod et est maxime ens, et est maxime indivisum. Atqui Deus imprimis est maxime ens, utpote absolute et infinite perfectum. Sed et est maxime indivisum. Duplex enim indivisio consideratur in ente, prout est et dicitur unum: altera, in iis quae rem constituunt; altera, prout ens in plura eiusdem rationis non dividitur [*Pr. Ph.* 452, IV; 456]. Prior modus indivisionis Deo maxime convenit ratione perfectae simplicitatis suae naturae: alter vero, ex priori consequens,

ob eiusdem naturae absolutam immultiplicabilitatem. Id autem nulla ratione opponitur divinae Personarum Trinitati. Haec enim nullam in Deo compositionem arguit, ut ante declaravimus [425, nota]. Ergo quemadmodum summa simplicitas divinae naturae optime cohaeret cum Trinitate personarum in quibus ipsa subsistit, sic etiam cum eadem Trinitate optime cohaerere dicenda est divinae naturae immultiplicabilitas quae ex simplicitate consequitur. Praeterea, quamvis tres Personae divinae inter se distinguuntur, sunt tamen una eademque summa res per se necessaria et infinite perfecta. Necessitas proinde essendi et infinita perfectio convenit Personis divinis ratione essentiae cui plane identificantur, quaeque maxime una est unitate singularitatis. Quapropter, sicut ex pluralitate divinarum Personarum nulla ratione licet inferre plura existere entia infinite perfecta, ut paulo ante ostendimus [n. cit.], sic etiam ex eadem pluralitate minime fit consequens, plura esse entia per se necessaria. *In ipsa enim*, ait S. Thomas, *perfectione divini esse continetur et Verbum intelligibiliter procedens, et principium Verbi, sicut et quaecumque ad eius perfectionem pertinent.* (*Summa th.* 1. p. q. 27. a. 2. ad 3.)

SECTIO VII.

Quid censere licet quasi constitutivum divinae naturae.

456. **Quaestio solvenda eiusque utilitas.** Ex his quae huc usque disputavimus de perfectione divinae naturae, haud difficulter solvi potest quaestio passim agitata, de *constitutivo*, ut aiunt, divinae naturae. Etsi enim Deus est res maxime simplex, pluribus diversisque conceptibus in mente nostra repraesentatur, propterea quod ad illius cognitionem non assurgimus nisi ex contemplatione rerum creatarum. Perfectiones autem in creaturis a Deo participatae, in una eademque re, tum inter se distinguuntur,

tum mutuo ita subordinantur, ut una proprietas oriatur ex alia, atque haec rursus ex alia priori, quousque ventum fuerit ad constitutiva rei cuiusque essentialia, quae propterea intelliguntur quasi perfectio suprema (non habens se priorem) inter omnes, quae rem constituunt in certo ordine entium, et ab omnibus aliis distinguunt. Ita ex. gr. vis appetitiva humanae voluntatis ex intellectiva, et haec ex immaterialitate ipsa animae derivatur [207]. Iure igitur quaeri potest, an secundum imperfectum modum intelligendi inter rationes multiplices, quas de Deo iam asseruimus, assignari possit aliqua, quae intelligatur in Deo esse quasi suprema radix ceterarum, et ex qua proinde hae velut a priori demonstrari possint. Vides igitur totam hanc disquisitionem esse plane methodicam. Utilitate tamen minime vacat. Ut enim optime notavit Card. Franzelin: " Sicut distinctio perfectionum Dei secundum diversas rationes necessaria est, ut defectum intensionis unius conceptus nostri extensio per conceptus plures aliquatenus suppleat; ita determinatio, quid in Deo instar *essentiae* declarato modo concipi debeat, conciliabit unitatem multiplicitati rationum, sub quibus Dei perfectiones cogitamus, cognitionemque nostram reddet profundiorem et simplicitati sui obiecti magis accommodatam. „ (*De Deo uno*, th. 20.)

457. Praenotio supponenda. Ut autem propositae quaestioni solutio facilior evadat, et ipsi termini exactius intelligantur, revocanda est in memoriam distinctio alibi tradita [*Pr. Ph.* 96] inter essentiam rei *physice* et *metaphysice* consideratam. Physice spectatur, quoties rei constitutiva exhibentur secundum statum quem habent, sublata praecisione mentis. Hoc modo, si de rebus subsistentibus agatur, essentia est ipsamet earumdem *substantia*; ac propterea si composita est, ut principia physice rem constituentia iure assignantur materia et forma. Dicuntur autem *proprietates* essentiae, sic spectatae, quae reipsa ab ea distinguuntur, et naturali dimanatione procedunt, ut sunt facultates omnes naturales. In metaphysica vero consideratione, tamquam praedicata rei essentialia, ea dumtaxat spectantur, quibus primo res intelligitur constitui

in suo esse, quae ratio sint ceterorum, tametsi inter se reipsa non distinguantur. Ita ex. gr. immortalitas consideratur non ut essentiale constitutivum, sed quasi proprietas consequens essentiam animae rationalis, quamquam nulla fingi debeat distinctio realis inter utramque. Huc spectat definitio quidditativa cuiusque rei quae traditur per genus proximum et differentiam specificam. Item latiori quadam significatione distinctio inter essentialem rationem entis transcendenter accepti, eiusque proprietates [*Pr. Pr.* 450].

Quibus propositis, manifestum est, quaestionem quam agimus referri non posse ad essentiam Dei physice consideratam. Ita enim si spectetur, involvit constitutive perfectionem omnem quae reipsa Deo competit. Neque etiam in Deo considerari possunt ullae proprietates, quae cum eius essentia compositionem ullam metaphysicam seu virtualem efficiant [425]. Quocirca constitutivum essentiae divinae, quod quaerimus, concipiendum est in eum fere modum, quo formalis ratio entis communissimi se habet ad suas proprietates transcendentes: ita enim in tuto manebit distinctio, virtualis quidem, sed *late tantum praecisiva*, quam solum fas est Deo tribuere.

THESIS XI.

Essentia Dei, metaphysice considerata, optime exprimitur per hoc, quod sit ipsum ESSE, *irreceptum scilicet seu per se subsistens.*

458. ***Probatio.*** Cum essentia rerum creatarum, metaphysice spectata, per genus et differentiam explicetur; id autem minime valere possit in divina natura: eae seligendae sunt notiones, quae cum genere et differentia analogiam aliquam referant. Atqui id optime efficitur per hoc quod Deus dicitur ipsum *Esse*. Ergo hac formula optime exprimitur essentia Dei metaphysice considerata.

Probatur minor. Deus dicitur ipsum *Esse*, quia est

Ens cuius essentia est esse; unde esse divinum dicitur etiam *irreceptum* seu *per se subsistens*. Quare hic conceptus, ut a nobis apprehenditur, duplici ratione coalescit. Prima est communissima ratio entis: altera exprimit proprium modum divinae entitatis, quatenus esse non est quasi adveniens alicui quidditati vel ex ea quocumque modo profluens, sed est ipsa divina quidditas. Atqui prima ratio optime adhibetur loco generis, h. e. secundum quamdam analogiam cum genere: altera optime tenet vicem differentiae. Prob. hoc per partes.

I. Ac primo quidem communissima ratio entis rectissime hic usurpatur quasi genus. Ita enim exprimitur convenientia, analogica quidem, quae intercedit Deum inter et creaturas. Etsi enim plures aliae existunt notiones quae propria affirmatione dicuntur de Deo et creaturis, notio tamen entis longe exactius in re praesenti accipitur. Nam est assignandum illud praedicatum, secundum quod omnia Deo assimilantur ut universali principio totius esse. Constat autem, hoc aliud non esse quam ipsam communissimam entis notionem. Hinc S. Thomas observat, prae ceteris aliis nominibus, nomen entis aptius esse ad divinam substantiam significandam, quia scilicet alia nomina dicunt esse particulatum, nomen vero entis nullum particularem modum essendi coarctat, sed se habet indeterminate ad omnes. (*Summa th.* 1. p. q. 13. a. 11., 1. *Dist.* 8. q. 1. a. 1.)

II. Rectissime etiam instar differentiae assignatur *subsistentia* seu *irreceptio* τοῦ esse divini. Tria enim sunt munera differentiae specificae, nimirum rem primo constituere in proprio entis gradu quem obtinet, secernere illam a ceteris, ac veluti radicem exhibere omnium reliquarum proprietatum. Atqui haec tria optime declarantur, quatenus Esse divinum dicitur irreceptum seu subsistens. Primum, quia haec notio non habet aliam se priorem, nisi hanc, quod scilicet Deus sit prima mundi causa efficiens [415]. Atqui attributum primae causae efficientis, utpote contingens, nequit assignari ut essentiale constitutivum divinae naturae. Discernit secundo haec nota Deum ab omni alio: nam unus Deus est suum esse. Denique

ex hac nota ceterae omnes perfectiones divinae quasi a priori demonstrantur, ut manifestum fit ex iis quae in tota hac Disputatione diximus.

Potest etiam confirmari integra thesis ratione et auctoritate S. Thomae. Essentia rei cuiusque est id unde ipsa primo ac per se denominatur ens. Atqui, metaphysice loquendo, Deus primo et per se intelligitur denominari ens eo quod seipso sit, seu sit ipsum Esse per se subsistens. " Cum in omni quod est, ait S. Thomas, sit considerare *quidditatem suam* per quam subsistit in natura determinata, et *esse suum* per quod dicitur de eo quod est in actu; hoc nomen *res* imponitur a quidditate sua secundum Avicennam, hoc nomen *qui est* vel *ens* imponitur ab ipso actu essendi. Cum autem ita sit, quod in qualibet re creata essentia sua differat a suo esse, res illa proprie denominatur a quidditate sua, et non ab actu essendi, sicut homo ab humanitate. In Deo autem ipsum esse suum est sua quidditas: et *ideo nomen, quod sumitur ab esse, proprie nominat ipsum, et est proprium nomen eius; sicut proprium nomen hominis, quod sumitur a quidditate sua.* „ (1. *Dist.* 8. q. 1. a. 1.)

Solvuntur difficultates.

459. ***Obiectio I.*** Constitutivum quod quaerimus videtur potius reponendum in infinitate. Deus enim ab omnibus intelligitur ut ens quo nihil melius cogitari possit. Atqui id non perfectionem aliquam determinatam exhibet, sed cumulum potius omnium perfectionum, qui divina infinitate continetur.

Respondeo. *Neg. assumptum.* Ad probationem *dist. mai.*; atque hoc communi conceptu exhibetur essentia Dei physice spectata, *conc.*; exhibetur constitutivum quasi metaphysicum divinae essentiae, *neg.*

Nominalibus et Scotistis arrisit opinio quae essentiam divinam in attributo infinitatis reponit. Id autem triplici modo explicatum est. Primo, ita ut infinitas accipiatur pro cumulo omnium perfectionum, quo sensu Deum fatemur

absolute perfectum. Iam vero id exhibet quidem essentiam divinam physice spectatam, non vero si metaphysice consideretur, ut patet ex argumentis quae attulimus. Secundo accipitur divina infinitas sensu maxime proprio et formali, ut [432] declaravimus, quam Scotus appellat infinitatem *intensivam*. Atqui haec infinitas seu perfectionis immensitas non concipitur ut primum attributum ex quo cetera deriventur. Tandem accipi potest pro infinitate quam vocant *radicalem*, h. e. pro illa proprietate ex qua divina natura exigit esse absolute et infinite perfecta. Sed nemo est quin videat, hac una responsione rem non declarari. Explicandum quippe remanet quae sit haec proprietas seu radix. Nos vero dicimus cum S. Thoma, eam optime exprimi per hoc quod Deus dicatur ipsum esse per se subsistens. *Deus est ipsum esse per se subsistens; ex quo oportet quod totam perfectionem essendi in se contineat... Cum igitur esse divinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens, ut supra ostensum est, manifestum est quod ipse Deus sit infinitus.* (*Summa th.* 1. p. q. 4. a. 2., q. 7. a. 1.)

Obiectio II. Inter gradus, quos in rebus distinguimus, supremus est vita intellectualis. Atqui essentia Dei metaphysica exhibere debet supremum gradum perfectionum quas in rebus distinguimus. Ergo essentia Dei metaphysica consistit in *vita intellectuali* divina.

Respondeo. *Dist. mai.*; si res absolute consideretur, *neg.*; si sermo sit tantummodo de rebus creatis, *conc. Contradist. min. neg. conseq.*

Sedulo distinguere oportet *esse participatum* ut sic, et *esse absolute* spectatum. Si primo modo consideretur, exhibet infimum gradum realitatis qui rebus convenit: non importat enim ceteros altiores gradus, vitae, sensus, intelligentiae, sed seipsum dumtaxat. Ita mineralia dicuntur esse tantum, plantae esse et vivere, bruta esse, vivere et sentire, homo denique esse, vivere, sentire et intelligere. Quod si absolute spectetur, altius quiddam concipitur: sic enim a sui formali ratione nullam essendi nobilitatem praecidit, atque adeo non potest per se subsistere, nisi intelligere et alia quaevis bona complectatur.

Idcirco divina natura longe excellentiori ratione exhibetur dicendo eam *ipsum esse*, quam *ipsum intelligere per se subsistens*. Apposite rursus Angelicus. " Quia enim divina comprehendi a nobis non possunt, convenientius a nobis significantur per nomina communia quae indefinite aliquid significant, quam per nomina specialia quae definite rei species exprimunt: unde hoc nomen *Qui est*, quod secundum Damascenum significat substantiae pelagus infinitum, convenientissimum nomen dicitur esse, ut patet *Exod.* III. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 10. a. 1. ad 9.) Et alibi. " Esse simpliciter acceptum, secundum quod includit in se omnem perfectionem essendi, praeeminet vitae et omnibus perfectionibus subsequentibus. Sic igitur ipsum esse praehabet in se omnia bona subsequentia, et hoc modo Dionysius loquitur *De div. nom.* c. 5. Sed si consideretur ipsum esse, prout participatur in hac re vel illa, quae non capiunt totam perfectionem essendi, sed habent esse imperfectum, sicut est esse cuiuslibet creaturae, sic manifestum est, quod ipsum esse cum perfectione superaddita est eminentius. „ (*Summa th.* 1. 2^{ae} q. 2. a. 5. ad 2.) Propterea attributa quibus perfectionem determinati ordinis Deo tribuimus, cum dicimus eum esse vitam, sapientiam etc., minime exhibent gradum quemdam perfectiorem ipso *esse subsistente*, sed solum perfectionem determinati ordinis tamquam in radice comprehensam in ipso esse subsistente, cui debetur sine ulla mensura perfectio cuiusque ordinis.

Obiectio III. Ratio expressa per hoc quod Deus dicitur *ipsum esse*, convenit etiam divinis proprietatibus. Atqui constitutivum metaphysicum debet essentiam distinguere a proprietatibus. Ergo.

Respondeo. *Conc. mai. Dist. min.*; quatenus haec ratio non debeat esse de formali ratione proprietatum, *neg.*; quatenus hae proprietates debeant *expresse* exhibere quod *implicite* dumtaxat continetur in illa notione, *conc.* Sub data dist., *neg. conseq.*

Ut diximus [457], proprietates se habent ad essentiam in Deo, sicut unum, verum et bonum dicuntur esse passiones seu proprietates entis in communi. Sicut igitur

ratio entis est de quidditativo conceptu unitatis, veritatis et bonitatis; ita constitutivum quasi metaphysicum divinae naturae est de quidditativo conceptu proprietatum divinarum: sicut ex entitate, prout huiusmodi, deducimus quasi a priori entitatem unam, veram et bonam; ita ex eo quod Deus sit ipsum esse per essentiam, quasi a priori etiam colligimus, eum per essentiam esse infinitum, esse aeternum, esse immensum, et ita porro. Non itaque egemus explicatione, qua aseitatem divinae naturae ita nonnulli declarant, ut Deus non sit ab alio, neque ut a causa producente, sicut creaturae, neque ut a principio Deo interno, sicut divinae Personae, neque per virtualem quasi emanationem, secundum nostrum intelligendi modum, sicut divinae proprietates. (1) Non enim opus est in re, ceteroquin plana, his tricis implicari, quae eam potius videntur obscurare. Cum itaque Deum dicimus ipsum esse, et in eo collocamus constitutivum quasi metaphysicum naturae divinae, id unum intelligimus cum S. Thoma, *esse* scilicet *irreceptum* seu *per se subsistens*, quibus dicendi formulis Angelicus excludit tum dependentiam a causa efficiente, tum distinctionem quamcumque etiam virtualem inter essentiam et esse divinum.

---

(1) Ita rem explicat H. Kilber. " Est (aseitas), inquit, attributum Dei *distinctivum* ab omni alio ente seu a non Deo formaliter sumpto; quia Deum discernit a creaturis, quae sunt ab alio tanquam a causa; ab attributis, quae sunt per emanationem ab alio, nempe ab essentia, tanquam radice vel fundamento; a personalitatibus, quae omnes iterum pro radice habent Deitatem, et praeterea in Filio ac Spiritu Sancto sunt ab alio tanquam a principio et origine. „ (Tract. *De Deo Uno et Trino*, Disp. 1. n. 56.)

DISPUTATIO III.

DE VITA DIVINA

SECTIO I.

De vita divina universe spectata.

460. **Totius Disputationis argumentum.** In superiori Disputatione illa attributa divinae naturae expendimus, quae ad proprium eius *essendi* modum referuntur, quaeque a pluribus *quiescentia* vocantur. Restat, ut initio polliciti sumus [381], ut ea attributa consideremus quae *operativa* appellantur et ad proprium modum operandi divinae naturae proxime spectant. Cum autem duplex sit operatio, altera *immanens*, altera *transiens* [*Pr. Ph.* 628], in hac Disputatione eam tantum expendemus, quae spectatur in Deo prout in ipso manet, cuiusmodi est intelligere et velle, neque ad extra procedit, ut creatio et gubernatio. Dicimus autem rem vivere secundum quod in se immanenter operatur [52 seqq.]. De vita igitur divina acturi, imprimis eam generatim contemplabimur, tum vero speciatim secundum duplicem vitalem operationem, intelligendi et volendi, quae Deo convenit.

461. **Existentia et propria notio vitae divinae.** Age vero, Deum proprii nominis vitam eamque intellectualem vivere, aeque notum est ac Deum existere. Nam omnia fere argumenta, quibus existentiam supremi Numinis demonstravimus, cosmologicum imprimis, sub hac notione Deum esse ostendunt. Est praeterea id manifestissimum ex iis quae de perfectione divinae naturae iam praestituimus. Nam vivere est perfectio simpliciter, et communi

naturae sensu gradum viventis ex suo genere perfectiorem esse omnes concipimus, quam sit gradus rerum quae nullam vitam vivunt. Est itaque perfectio vitae propria affirmatione Deo tribuenda, eaque in supremo gradu vitae, videlicet intellectualis. Illud etiam accedit, quod perfectio vitae intellectualis proxime dimanet ex immaterialitate substantiae, ut alibi ostendimus [207]. Cum itaque Deus sit spiritus purissimus, excellentissima vita eaque intellectuali praeditus sit oportet. Hic vero maxime prae oculis habenda est regula illa, quam ante declaravimus [420], ut scilicet in iis conceptibus, quos de vita habemus, sedulo secernamus id, quod perfectionis est et ad proprium vitae conceptum per se primo pertinet, ab illis imperfectionibus quae comitantur proprium vivendi modum creaturarum. Deo enim tribuenda est perfectio, detracta quavis imperfectione. Quod primo et per se propriam perfectionem vitae commendat, est activitas eaque immanens, quae spectet ad perfectionem non rei exterioris, sed ad perfectionem ipsius agentis, ut praesertim apparet in actione intelligendi et volendi. Eiusmodi activitas maxime Deo convenit. Hoc autem quod eiusmodi activitas coniungatur cum *efficientia* aliqua et *mutatione*, non est de ratione neque actionis ut sic, neque actionis vitalis sive immanentis [54], sed spectat ad imperfectum modum activitatis creaturarum: et ideo minime est transferendum ad perfectissimum modum vivendi qui Deo addicitur.

Oppones. Operationem quamlibet omnes apprehendimus quasi actum qui procedat ab agente. Atqui processio dicit relationem atque adeo distinctionem inter rem quae procedit et principium a quo procedit. Non potest igitur admitti operatio in Deo immanens sine distinctione aliqua et compositione, quod quidem a simplicitate divinae naturae est plane alienum.

Respondeo. Ad proprium conceptum operationis, universalissime consideratam, hoc unum spectat quod sit ultima perfectio sive actualitas rei in seipsa. Quod egregie ita exponit Angelicus. " Perfectio rei in hoc consistit, quod res ad sui ultimum perducatur. Est autem dupliciter ultimum rei: unum quod est in re; et aliud quod est extra

rem... *Ultimum autem cuiuslibet rei in seipsa est ipsa rei operatio propter quam res est.* Forma enim est finis generationis, non ipsius generati, ut dicit Comment. in 2. Phys. Unde res, quae habet formam substantialem per quam est, esse non dicitur perfecta simpliciter, sed perfecta in esse vel perfecta perfectione prima... Sed simpliciter perfectum dicitur quod habet operationem convenientem suae formae. „ (4. *Dist.* 8. q. 1. a. 1. solut. 1. ad 1.) Hoc autem quod operatio sit actus quidam *adveniens* operanti, non est de ratione agentis ut sic, sed agentis in potentia quae actuatione ulteriore eget ut perficiatur. Si igitur sermo sit de agente perfectissimo, verissime quidem operabitur, sed operatione cum sua virtute identificata. Quocirca procedentia illa et quasi *egressus* ab operante quem apprehendimus in operatione, si ad Deum referatur, non est secundum rei veritatem, sed secundum imperfectum nostrum concipiendi modum quo e creaturis ad Deum assurgimus. (1)

462. Quae ratio analogiae intersit inter vitam divinam et vitam intellectualem creatam. Ut conceptus ceteri qui secundum propriam affirmationem communes sunt Deo et creaturis, ita etiam conceptus vitae intellectualis, non univoce, sed analogice dumtaxat ex vita intellectuali creata ad vitam divinam transferri potest. Haec autem analogia consimili plane ratione est explicanda atque analogia entis secundum quod dividitur in ens imparticipatum et participatum. [*Pr. Ph.* 437.] Nempe quemadmodum eo quod Deus ipse sit suum esse, cetera contra

(1) Secundum fidem catholicam vera et realis processio est in ipso Deo, eaque duplex, altera secundum operationem intelligendi, quae est aeterna generatio Verbi divini, altera secundum operationem volendi, quae est aeterna spiratio Spiritus Sancti. Quae quidem veritas excedit omnem captum naturalis rationis, ac sola divina testificatione agnoscitur. Ceterum neutra processio concipienda est quasi ipsum intelligere aut velle divinum reipsa a Deo procedat. Deus enim quemadmodum est suum esse, ita ipse est suum intelligere et velle: *et ideo*, prout notavit B. Thomas, *processus qui significatur in divinis, ut operationis ab operante, non est nisi rationis tantum.* (Qq. Disp. *Ver.* q. 4. a. 2. ad 7.) Sed de hac re theologi.

esse habent, generalis ratio entis primo et plenarie in uno Deo absolvitur, et ex Deo derivatur in cetera secundum imperfectam quamdam similitudinem ; ita etiam quia solus Deus ita vivit ut sit ipsa vita subsistens, communis ratio vitae non est concipienda quasi genus quod sub se Deum atque alia viventia contineat, sed ut analoga quaedam ratio, quae in Ente primo, non secundum quasi partem, sed secundum totam suae perfectionis potestatem et nobilitatem absolvatur, ceteris contra non conveniat nisi secundum quamdam plus minusve perfectam participationem seu similitudinem. Quocirca tametsi in solo ordine naturarum intellectualium perfectus vitae gradus reperiri potest, non idcirco in quovis ente intelligente ratio vitae ita absolvitur, ut omnibus omnino numeris perfecta sit dicenda, sed haec absoluta vitae perfectio Deo tantum reservatur eo quod ipse solus sit suum esse et intelligere. Nam, ut suo loco declaravimus [53], viventia eo perfectiorem gradum sibi vindicant, quo perfectius ex se et in se operantur, quo videlicet vitalis operatio, qua fruuntur, est magis independens a re extrinseca, spectato operationis tum principio tum termino. Atqui haec independentia in illo tantum omnibus numeris absolvitur, qui ita vivit et intelligit, ut ipse sit suum vivere et intelligere. Etenim ens intelligens, cuius essentia non est esse et intelligere, non omnino perfecte ipsum se movet, sed oportet ut ab alio etiam moveatur, a suo videlicet creatore et ultimo fine. Etsi praeterea se ipsum intelligit, atque hac de causa terminus suae operationis intellectualis ei est maxime intraneus, numquam tamen operatione fruitur cum sua substantia identificata [*Pr. Ph.* 635, sqq.]. Ex opposita ratione, cum esse divinum non sit ab alio, et intelligere divinum non sit accidens, sed Deus ipse sit suum esse et intelligere, tum perfectissime ipse solus se movet, neque ab alio ulla ratione movetur, tum ipse solus in se unitissime manet, neque ulla superaddita actuatione in operando perficitur. Hac de causa Ioan. XII. 6. dicitur : *Ego sum vita*, sicuti Ex. III. 14 dicitur: *Ego sum qui sum.*

463. **De beatitudine divina.** Ex propositis manifeste conficitur, Deum vivere vitam in se et ex se beatissimam.

Nam beatitudo sive felicitas, universe considerata, nihil est aliud quam consummata perfectio intellectualis naturae. Cum itaque ratio vitae intellectualis Deo perfectissime conveniat, eaque sit omnino independens a quavis re exteriori, beatissimus est dicendus suapte natura et sine ulla indigentia boni alterius quod non sit ipse. Hanc veritatem fassus est Aristoteles (7. *Polit.* c. 1.) inquiens: *Deus... quum beatus felixque sit, nullo tamen externo bono, sed per se et quia talis est natura, beatus habetur.* Sicut autem Deus ita vivit ut sit ipsa vita, beatus quoque ita est ut sit ipsa sua beatitudo. Et quemadmodum in vita divina excellentissimo modo sicut in fonte habetur quidquid perfectionis et nobilitatis concipi potest in vita ceterorum, ita etiam quidquid in rebus ceteris est de similitudine quantumcumque tenuis beatitudinis, totum praeexistit in divina beatitudine. Apposite Angelicus. " Dicendum, quod quidquid est desiderabile in quacumque beatitudine, vel vera vel falsa, totum eminentius in divina beatitudine praeexistit. De contemplativa enim felicitate habet continuam et certissimam contemplationem sui et omnium aliorum: de activa vero gubernationem totius universi. De terrena vero-felicitate, quae consistit in voluptate, divitiis, potestate, dignitate et fama, secundum Boeth. (3. *De Consol.* pr. 10), habet gaudium de se et de omnibus aliis pro delectatione; pro divitiis habet omnimodam sufficientiam quam divitiae promittunt; pro potestate omnipotentiam; pro dignitate omnium regimen; pro fama vero admirationem totius creaturae. „ (*Summa th.* 1. p. q. 26. a. 4.)

464. **Quo sensu Deus dicatur vita ceterorum.** Pro coronide huius capitis explicanda est locutio illa, qua haud raro, etiam apud sacros scriptores, Deus vita aliorum, praesertim animae rationalis, praedicatur. Hoc dupliciter intelligitur pro duplici esse quod in rebus a Deo distinctis spectari potest. Res enim creatae considerari possunt secundum quod in propria natura subsistunt, vel secundum intelligibilem rationem qua a Deo intelliguntur. Si priori modo spectentur, Deus appellatur vita ceterorum *causaliter*, quatenus est prima causa efficiens, exemplaris et finalis totius vitae quam participant, minime vero quasi

Deus alia formaliter vivificet ut anima vivificat corpus. Sicut enim ad divinam perfectionem pertinet ut ipse solus sit prima efficiens, exemplaris et finalis causa creaturarum, ut suo loco demonstrabitur; ita e converso divinam perfectionem omnino dedecet propria ratio causae formalis intrinsecae, quippe quae imperfectionem *partis* adiunctam habet. Quod si spectetur intelligibilis ratio et quasi species qua res ceterae a Deo intelliguntur, haec ratio seu species non est aliud a divina essentia. Divina autem essentia est suum intelligere et suum vivere. Hoc sensu igitur res ceterae recte dicuntur vivere vita divina. Ita hanc rem pulcre Angelicus. " Creaturae, inquit, in Deo esse dicuntur dupliciter. Uno modo, in quantum continentur et conservantur virtute divina: sicut dicimus ea esse in nobis quae sunt in nostra potestate. Et sic creaturae dicuntur esse in Deo, etiam prout sunt in propriis naturis: et hoc modo intelligendum est verbum Apostoli dicentis; *In ipso vivimus, movemur et sumus*: quia etiam nostrum vivere, et nostrum esse, et nostrum moveri causantur a Deo. Alio modo dicuntur res esse in Deo sicut in cognoscente, et sic sunt in Deo per proprias rationes, quae non sunt aliud in Deo ab essentia divina. Unde res, prout sic in Deo sunt, sunt essentia divina. Et quia essentia divina est vita, non autem motus, inde est quod res hoc modo loquendi in Deo non sunt motus, sed vita. „ (*Summa th.* 1. p. q. 18. a. 4. ad 1.) Atque haec doctrina vera est et omnino tenenda, etiam quando agitur de vita illa supernaturali quae per gratiam iustificantem divinitus confertur, secundum quam filii Dei adoptivi nominamur et sumus. Apposite rursus B. Thomas. " Anima, inquit, quodammodo similiter se habet ad corpus, ut Deus ad animam, et quodammodo dissimiliter. In hoc enim similitudo tenet, quod utrumque rationem causae efficientis habet. Sed in hoc differt, quod anima est etiam causa formalis corporis; unde immediate corpus vivificat, cum inter materiam et formam non sit aliquod medium, ut in 8. Metaph. Philosophus dicit: *Deus autem non est forma animae nisi exemplaris; unde oportet quod mediante aliqua forma in esse gratuito eam vivificet.* „ (2. *Dist.* 26.

q. 1. a. 1. ad 5.) Confer etiam (*Summa th.* 1. 2ae q. 110. a. 1. ad 2.).

465. **An Deus essentialiter sit ipsa beatitudo cuiuslibet beati.** Quae proxime diximus in notatione superiori, sunt quoque intelligenda de suprema illa vita quae formalem beatitudinem constituit cuiusque beati. Est siquidem par ratio. Solum est observandum speciali quadam ratione Deum dici beatitudinem nostram, si videlicet haec consideretur non formaliter, sed *obiective.* Neque enim aliter beati esse possumus quam Deum ipsum cognoscendo atque amando. Si itaque beatitudo obiective consideretur, Deus non causaliter, sed essentialiter beatitudo nostra est dicendus. " Beatitudo intellectualis naturae, inquit B. Thomas, consistit in actu intellectus : in quo duo possunt considerari, scilicet obiectum actus quod est intelligibile, et ipse actus qui est intelligere. Si igitur beatitudo consideretur ex parte ipsius obiecti, sic solus Deus est beatitudo, quia ex hoc solo est aliquis beatus, quod Deum intelligit, secundum illud Augustini (5. *Confess.* c. 4.); *Beatus est qui te novit, etiam si alia ignoret.* Sed ex parte actus intelligentis beatitudo est quid creatum in creaturis beatis; in Deo autem est etiam secundum hoc aliquid increatum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 26. a. 3.)

SECTIO II.

De attributis et proprio obiecto divinae sapientiae.

466. **Divinus intellectus.** In vita intellectuali duplex virtus continetur, intellectus et voluntas, pro duplici comparatione cum obiecto, quod intellectus attingit sub ratione veri, voluntas sub ratione boni [254]. Utraque virtus, non quasi potentia, sed secundum purissimam actualitatem Deo est tribuenda, ac speciatim est modo consideranda. Atque imprimis quod ad intellectum attinet, eius operatio variis nominibus significatur, pro diversis muneribus quae exercet

in proprium suum obiectum. Cum autem haec nomina ad Deum transferuntur, semper habenda est prae oculis regula ante tradita [420], ut videlicet removeatur omnis imperfectio, quam vel ex modo significandi prae se ferunt, vel ex modo proprio creaturarum nanciscuntur. " Dicendum, ait B. Thomas, quod ea quae sunt divisim et multipliciter in creaturis, in Deo sunt simpliciter et unite..... Homo autem secundum diversa cognita habet diversas cognitiones. Nam secundum quod cognoscit principia, dicitur habere intelligentiam; scientiam vero, secundum quod cognoscit conclusiones; sapientiam, secundum quod cognoscit causam altissimam; consilium vel prudentiam, secundum quod cognoscit agibilia. Sed haec omnia Deus una et simplici cognitione cognoscit, ut infra patebit. Unde simplex Dei cognitio omnibus istis nominibus nominari potest, ita tamen quod ab unoquoque eorum, secundum quod in divinam praedicationem venit, secludatur quidquid imperfectionis est et retineatur quidquid perfectionis est. „ (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 1. ad 2.) Ceterum, si ex istis nominibus seligere velimus quod nobilius videtur ad hanc perfectionem Dei designandam, hoc est *sapientia* profecto: siquidem eo significatur scientia non quaecumque, sed perfectissima et suprema. Confer quae diximus [*Pr. Ph.* 381].

467. **Obiectum divinae sapientiae.** Obiectum divinae sapientiae aliud *adaequatum*, aliud *proprium* nuncupatur. Obiectum adaequatum complectitur id omne in quod acies divini intellectus fertur, et est quidquid quocumque modo est verum sive intelligibile. Proprium obiectum divinae sapientiae vocamus, prout loquitur Aquinas (1. *Contr. Gent.* c. 48.), quod *primo et per se a Deo intelligitur*: et hoc modo Deus non intelligit nisi seipsum. (1) Dicitur autem Deus *primo* seipsum cognoscere, quatenus, ut ibidem loquitur S. Doctor, ipse est *principale intellectum sive principaliter cognitum* a divina sapientia, ideoque cetera a Deo

(1) Quod nos *proprium*, quidam *formale* divinae sapientiae obiectum appellant. Consulto abstinemus ab hoc vocabulo: siquidem multiplex aequivocatio in eo latere potest (255 nota).

non intelliguntur nisi ut ordinata aliqualiter ad ipsum tanquam ad principium et finem. Dicitur deinde Deus semetipsum *per se* intelligere, quia divina essentia *ratione sui*, h. e. ex propria dignitate et actualitate est obiectum actu intelligibile a Deo. Haec autem utraque conditio, ut mox ex mente eiusdem S. Thomae demonstrabimus, idcirco habetur in essentia divina, quia Deus nihil cognoscit, nisi per suam essentiam, *tamquam per speciem adaequatam suo cognoscibili.*

468. **Principium quasi formale divinae sapientiae.** Sicut in quolibet actu cognoscendi, ita etiam in actu intelligendi, duo spectari possunt, ut alibi docuimus [173, 174]. Alterum quasi genericum, et est illa ipsa perfectio quae constituit actum intelligendi prout eiusmodi. Alterum quasi specificum, et est propria ratio huius vel illius intellectionis secundum quod versatur in hoc vel illo obiecto percipiendo. Prior perfectio proxime pullulat ex immaterialitate propria naturae intellectualis [207]. Altera vero perfectio proxime derivatur in actum intelligendi ex specie intentionali qua acies cognoscitivae virtutis formatur ut in hoc obiectum prae alio flectatur, quaeque propterea quasi formale principium actus intelligendi consideratur. Quoniam vero divinum intelligere est in summo actualitatis gradu ac plane independens, patet eiusmodi quasi speciem seu principium formale aliud esse non posse in Deo quam eius essentiam. Sicut igitur divina substantia est suum intelligere, ita ipsa quoque est unica quasi species intelligibilis, qua intuitus divinae mentis quodammodo formatur in rebus omnibus percipiendis. " Species enim intelligibilis, ait Angelicus, principium formale est intellectualis operationis, sicut forma cuiuslibet agentis principium est propriae operationis. Divina autem operatio intellectualis est eius essentia, ut ostensum est. Esset igitur aliquid aliud essentiae (divinae) principium et causa, si alia intelligibili specie quam sua essentia intellectus divinus intelligeret; quod supra ostensis repugnat. „ (1. *Cont. Gent.* c. 46.) Quo pacto autem id fieri possit, quum sermo est praecipue de rebus contingentibus quae a Deo intelliguntur, paulo inferius explicabimus.

His praestitutis, accedimus ad duplicem quaestionem in titulo huius articuli propositam paucis solvendam.

THESIS XII.

Tria attributa divinae sapientiae merito asseruntur, simplicitas absoluta in operatione, plenitudo infinita in perfectione, immutabilis aeternitas in intuitu.

469. ***Demonstratio et explicatio.*** Generale argumentum, quo proposita veritas a priori fit evidens, ducitur ex principiis iam praestitutis. Nam divina sapientia est sapientia subsistens, sicut divinum esse. Dicitur autem sapientia subsistens, quia a nulla causa procedit, neque in ullo subiecto recipitur, sicut ipsum divinum esse. Atqui quidquid eo modo subsistit, compositionem omnem a se repellit, perfectione fruitur a quovis limite absoluta, atque aeternitate prorsus immutabili in sua duratione mensuratur [424, 433, 447]. Ergo.

Comprobatur amplius haec veritas, si tria posita attributa speciatim explicentur.

I. Primo itaque consideranda est eius summa *simplicitas*, quae compositionem omnem sive realem sive etiam virtualem excludat. Nulla igitur diversitas est, si de divina sapientia agatur, substantiae, potentiae et operationis, sicut cernitur in sapientia creata: nulla etiam potest esse in Deo multitudo intellectionum, aut ullius speciei intelligibilis accessio qua divina mens actuetur et quasi fecundetur. Haec enim omnia compositionem efficerent a divina natura alienissimam.

II. Cum hac summa simplicitate divinae sapientiae coniungitur *infinita plenitudo* perfectionis in ratione scientiae seu sapientiae. Quidquid igitur nobilitatis sive *intensive* sive *extensive* in ea ratione concipi potest, id sine ullo limite aut mensura de divina sapientia affirmari debet. Est propterea certissima et absolute infallibilis,

clarissima atque evidentissima, perfectissime denique iudicativa et comprehensiva totius veri.

III. Tertio meretur specialem considerationem divinae sapientiae *aeternitas*. Nimirum praeclara illa definitio aeternitatis quam ex Boethio paulo ante declaravimus [446], divinae sapientiae, qua talis est, adamussim omnino quadrat. Sicut itaque divina substantia, ratione suae aeternitatis, initium, finem ac successionem quamcumque plane respuit in suo esse; item divina sapientia. Quare non aliter ea se habet sive ante sive postquam res contingentes evenerint, neque aliter modo, ac si nihil unquam creatum fuisset aut creari debuisset, sed uno eoque plane immutabili intuitu quorumcumque temporum etiam possibilium seriem et differentias complectitur, quemadmodum visus noster se protendit ad ea quae in praesentia geruntur. Apposite S. Thomas. *Quum intelligere Dei, quod est eius esse, aeternitate mensuretur, quae sine successione existens totum tempus comprehendit, praesens intuitus Dei fertur in totum tempus, et in omnia quae sunt in quocumque tempore, sicut in subiecta sibi praesentialiter.* (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 9.)

THESIS XIII.

Deus se et alia perfectissime intelligit et comprehendit. Primo tamen et per se non intelligit, nisi seipsum.

470. ***Probatio I. partis.*** Tametsi res explorata videri potest, speciatim tamen eam declarandam assumimus, ut propria et proxima eiusdem ratio constet.

I. Ac primo quidem manifestum est, Deum seipsum intelligere, ex propria natura intelligentis. Ideo enim quae solo sensu gaudent, sui conscientia privantur, quia cognitio sensitiva est actus organicus; quare intellectus, utpote facultas plane immaterialis et inorganica, in se perfecta reflexione redire potest. Atqui scientia divina

cognitione constat maxime intellectuali et immateriali. Ergo Deus semetipsum cognoscit. Haec autem cognitio comprehensiva sit oportet. Ratio est, quia tanta est virtus Dei in cognoscendo, quanta est eius cognoscibilitas: utrumque enim nititur in eadem purissima actualitate divini esse. Atqui res dicitur cognitione comprehendi, cum ita perfecte cognoscitur sicut cognoscibilis est [307]. Ergo. Lege S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 2, 3.)

II. Quod vero Deus etiam alia a se intelligat et comprehendat, propriam et pulcherrimam rationem S. Thomas derivat ex eo quod Deus sit prima rerum omnium causa. Etenim si Deus est causa eiusmodi, virtus ipsius ad omnia omnino se extendit, quatenus nihil quocumque modo est aut esse potest, nisi quatenus a divina virtute pendet aut pendere potest. Quicumque autem comprehendit aliquam virtutem, necesse est comprehendat etiam ea ad quae virtus se extendit. Cum itaque Deus seipsum suamque virtutem comprehendat, necesse est cetera omnia intelligat et comprehendat. *Et hoc*, addit Angelicus, *etiam evidentius fit, si adiungatur, quod ipsum esse causae agentis primae, scilicet Dei, est eius intelligere. Unde quicumque effectus praeexistunt in Deo sicut in causa prima, necesse est quod sint in ipso eius intelligere, et quod omnia in eo sint secundum modum intelligibilem. Nam omne quod est in altero, est in eo secundum modum eius in quo est.* (*loc. cit.* a. 5.)

471. ***Demonstratio II. partis.*** Nam Deus eatenus dicitur ipse se *primo* et *per se* intelligere, quatenus ipse est obiectum quod *principaliter* et *ratione sui* a divina sapientia intelligitur [467]. Atqui solus Deus est obiectum quod principaliter et ratione sui a divina sapientia intelligitur. Prob. haec assumptio ex B. Thoma, eo quod Deus nihil cognoscit nisi per suam essentiam, *tamquam per speciem adaequatam suo cognoscibili.*

I. Atque imprimis manifestum est solum Deum esse obiectum *principaliter* cognitum a divina sapientia, propterea quia unica quasi species intelligibilis divinae mentis est ipsamet eius essentia. Si enim divina essentia est unica quasi species qua veluti formatur acies divini intuitus in rebus cognoscendis, illud certe erit principale

intellectum a Deo, quod principaliter repraesentatur per divinam essentiam. Atqui divina essentia principaliter non repraesentat nisi seipsam. Prob. hoc. Nam cetera repraesentantur per divinam essentiam, quatenus ontologice vera sunt seu intelligibilia. Atqui sunt ontologice vera seu intelligibilia, pro eo quantum sunt entia. Sunt autem entia per participationem. Ergo sunt ontologice vera et intelligibilia veritate et intelligibilitate participata. Atqui rursus evidens est ex terminis, ea quae sunt eiusmodi, non esse intelligibilia nisi ut sunt aliqualiter ordinata in Deum ut principium et finem; quae autem ita repraesentantur, dicuntur obiectum secundarium. Ergo divina essentia seipsam sic repraesentat divino intellectui, ut cetera nonnisi secundario contemplanda offerat et per quamdam quasi resultantiam. Id vero significatur cum dicitur Deus seipsum tantum *primo* intelligere.

II. Manifestum est etiam ex eadem ratione, unum Deum esse obiectum, quod ratione sui a divina sapientia attingitur. Quodque enim est actu intelligibile secundum speciem, qua est in intellectu ut forma et perfectio eius: unde generale illud principium, *Intellectus in actu est intellectum in actu.* (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 2. ad 1.) Ergo si divina essentia est sola quasi species intelligibilis divinae mentis, ipsa sola *ratione sui*, seu ratione suae actualitatis, est actu intelligibilis relate ad divinum intellectum. Cetera propterea non ratione sui id habent, sed in quantum essentia divina est intelligibilis quasi species eorumdem; quod quo modo verificetur, paulo inferius a priori declarabitur.

472. *Coroll. I.* **Deus alia a se propria et distincta cognitione cognoscit.** Ex quo patet imprimis, creaturas omnes divinae cognitioni obversari non solum secundum communia praedicata ipsarum, sed secundum quamcumque differentiam sive specificam sive etiam individualem. Tantum enim se protendit divina cognitio, quantum se protendit causalitas divinae virtutis. Haec vero se extendit ad perfectionem quamcumque quae relucet in creaturis. Ad perfectionem autem creaturarum pertinent non solum id in quo conveniunt, sed etiam ea per quae inter se

distinguuntur. Quare, concludit S. Thomas: *Deus non solum cognoscit res esse in seipso; sed per id quod in seipso continet res, cognoscit eas in propria natura, et tanto perfectius, quanto perfectius est unumquodque in ipso.* (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 6. ad 1.)

473. *Coroll. II.* **In Deo est perfectissima scientia eorum, quae actu non sunt, sed esse possunt.** Si enim Deus comprehendit suam virtutem, necesse est intelligat omnia quae sunt in potentia suae virtutis. Atqui non omnia actu existunt quae sunt in potentia divinae virtutis. Apposite rursus Angelicus. " Non oportet quod quaecumque, quae scit Deus, sint vel fuerint vel futura sint; sed solum ea quae vult esse vel permittit esse. Et iterum non est in scientia Dei quod illa sint, sed quod esse possint. „ (*loc. cit.* a. 9. ad 3.)

474. *Coroll. III.* **In Deo est perfectissima scientia malorum.** Secus enim non perfecte cognosceret bona quorum ipse est causa. " Dicendum, ait Angelicus, quod quicumque perfecte cognoscit aliquid, oportet quod cognoscat omnia quae possunt illi accidere. Sunt autem quaedam bona quibus accidere potest, ut per mala corrumpantur; unde Deus non perfecte cognosceret bona, nisi etiam cognosceret mala. Sic autem est cognoscibile unumquodque, secundum quod est; unde cum hoc sit esse mali, quod est privatio boni, per hoc ipsum quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala, sicut per lucem cognoscuntur tenebrae. Unde dicit Dionysius c. 7. de Divin. Nomin., quod *Deus per semetipsum tenebrarum accipit visionem, non aliunde videns tenebras quam a lumine.* „ (*loc. cit.* a. 10.) Recte autem negat S. Doctor esse in Deo *ideam* malorum. Idea enim accipitur vel ut exemplar in mente artificis, vel ut principium cognoscendi, sive species intelligibilis. Neutrum vero competit malo ut malum est, praesertim respectu Dei. " Dicendum, ait S. Thomas, quod malum cognoscitur a Deo non per propriam rationem, sed per rationem boni: *et ideo malum non habet in Deo ideam, neque secundum quod idea est exemplar, neque secundum quod est ratio.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 15. a. 3. ad 1.) Ex quo patet, rationem nominis minime intellectam fuisse

a Rosminio, quum (*Teodicea*, n. 644) ponit in Deo ideam archetypam etiam impiorum. (1)

475. *Coroll. IV.* **Multitudo eorum quae a Deo cognoscuntur est infinita.** Ita S. Thomas. *Dicendum*, ait, *quod quum Deus sciat non solum ea quae sunt actu, sed etiam ea quae sunt in potentia vel sua vel creaturae, ut ostensum est; haec autem constet esse infinita: necesse est dicere, quod Deus sciat infinita.* (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 12.) Scite autem ibidem observat hoc non perinde intelligi debere, quasi Deus hanc multitudinem *numeraret*, cognoscendo partem post partem; in infinito enim quotcumque partes accipiantur, semper remanet aliquid extra accipientem. Cognoscit itaque Deus infinita absque ulla successione, sed simul, eo quod essentia divina, qua intellectus divinus intelligit, est similitudo sufficiens omnium quae sunt vel esse possunt. Hic vero dubium controversumque manet apud Doctores, utrum haec cognita, secundum quod sunt cognita, h. e. actu terminant divinae mentis intuitum, dicenda sint *categorematice*, vel *syncategorematice* dumtaxat infinita. De hac re ita Suarez. " Quaeret aliquis, an haec infinita dicenda sint categorematice an syncategorematice infinita, seu actu vel potentia. Videtur enim primum, quia illa omnia simul videntur; ergo, ut sic, actu sunt simul; ergo actu infinita.... Et confirmatur. Nam si omnia illa

---

(1) " Questa faccenda del tipo dell'empio è un'altra stranezza del Rosmini. Egli dice: *Anche l'empio trova il suo tipo eterno nell'ideale della divina intelligenza.* (l. c.) In nota poi aggiunge: *Si tenga presente che l'idea del male non è cosa mala, nè il tipo dell'empio è macchiato di alcuna empietà.* Ma i tipi nell'ideale divino s'identificano coll'essenza divina, e sono l'essenza stessa divina in quanto imitabile in tale o cotal grado. Come dunque volete che nell'ideale divino ci abbia il tipo dell'empio? Ogni tipo dell'ideale divino esprime un bene, e Iddio vede il male in quanto deficienza dal tipo. S. Tommaso nelle *Quistioni disputate* cerca espressamente se il male abbia l'idea in Dio, ossia l'esemplare, il tipo, e lo nega; perocchè il male non è partecipazione, ma privazione di forma. Nondimeno Iddio conosce il male, in virtù del suo opposto, cioè del bene, di cui il male è privazione. *Ex hoc ipso quod malum non habet ideam in Deo, a Deo cognoscitur per ideam boni oppositi.* Qq. Disp. *Ver.* q. 3. a. 4. ad 7. „ M. Liberatore (*Degli Universali.* Opuscolo 6, pag. 36, nota).

quae simul cognoscuntur, simul essent in re, esset multitudo categorematice infinita; sed eadem sunt nunc in cognitione. In contrarium vero est, quia licet omnia simul sint cognita, tamen non aliter sunt infinita, quam in re esse possint, quia cognitio accommodatur rebus ipsis; sed in re non possunt esse, nisi syncategorematice infinita, quia non potest tota illa multitudo in re existere simul. Unde nihil referre videtur, quod in cognitione sunt simul, si in re tantum fieri possunt successive, quia modus cognoscendi non variat modum quantitatis ipsius rei, nec res habet magnitudinem aut multitudinem suam (atque adeo ut sit finita vel infinita hoc vel illo modo), ex ordine ad cognitionem, quae illi extrinseca est, sed in ordine ad existentiam quam iuxta naturam suam habere potest... Divus Thomas in hoc nihil aperte dicit; tamen eius discipuli videntur frequentius loqui priori modo. *Sed in re non videtur posse esse magna diversitas.* Nam omnes conveniunt in his. Primo, illa quae videntur, non esse in certo aliquo numero finito, nec posse perveniri ad finem eorum, numerando unum post aliud. Secundo, illa omnia simul cognosci, et ita esse simul aliquo modo, scilicet obiective. Tertio, totam illam collectionem non posse actu poni in re. *Quibus positis, fere de modo loquendi videtur esse controversia.* Mihi tamen placet posterior modus loquendi. Quia illa multitudo, quamvis simul cognita, talem habitudinem habet ad suam existentiam, ut ex intrinseca natura petat, non posse exhauriri quum fit: unde in sua intrinseca ratione includit hanc veluti potentialitatem, ut semper scilicet aliquid illius restet efficiendum. Et in hac potentialitate consistit ratio infiniti syncategorematice: sicut, quamvis tempus totum simul cognoscatur, ipsum tamen, etiam cognitum, ens successivum est, quia talem habitudinem habet ad existentiam, ut non possit totum simul existere, sed pars post partem: similis enim ratio est de hoc infinito in potentia; includit enim in conceptu suo successionem quamdam in existentia seu productione sua. „ (In 3. p. D. 26. sect. 4. n. 11... 15.)

SECTIO III.

De praescientia divina futurorum contingentium.

476. **Quaestio tractanda eiusque difficultas.** Controversiam aggredimur inter graviores sane gravissimam de habitu divinae sapientiae ad ea quae contingenter in tempore futura sunt, cuiusmodi praeprimis censentur quae libera optione creatae voluntatis eveniunt. Multorum sapientum iudicio ipse Aristoteles in re praesenti caecutivit (1. *Periherm.* c. 9.). Id certe affirmandum est de M. Tullio (*De Divin.* lib. 2. c. 7.), Marcione (apud Tertullianum lib. 2. c. 5.), I. Wicleffo (apud Th. Waldensem to. 1. lib. 1. a. 1. c. 22, 25.), aliisque. Hi omnes permoti fuere communi illa difficultate quae in hoc negotio prima fronte se offert, ducta ex *necessitate* quam infallibilis praescientia praefert, quaeque minus cohaerere videtur cum *contingentia* effectuum fortuitorum aut liberorum. Hinc alii cuncta necessario fieri dixerunt, adeoque de medio abstulerunt quamcumque liberam electionem; alii ut hanc libertatem tuerentur, quae nos agimus, antequam fiant, a Deo vel ignorari vel certa saltem scientia minime cognosci, impie dixerunt. Ad hanc posteriorem classem se recepit Romanus Orator, qui sophisma Aristotelicum (*Periherm.* l. c.) refricans, sic alloquitur. " Nihil enim est tam contrarium rationi et constantiae, quam fortuna: ut mihi ne in Deum quidem cadere videatur, ut sciat quid casu et fortuito futurum sit. Si enim scit, certe illud eveniet. Sin certe eveniet, nulla fortuna est. Est autem fortuna. Rerum igitur fortuitarum nulla est praesensio. „ (*Divin.* l. c.) Ut igitur diligenter haec tractatio absolvatur, nonnulla more consueto praemittenda ducimus.

477. **Contingenter futurum quid proprie dicatur.** Priusquam vero quaestio solvatur, plura sunt diligenter notanda ad terminorum significationem intelligendam.

I. *Praesens*, *praeteritum* et *futurum* sunt differentiae temporis. Praeteritum et futurum designant ordinem prioris et posterioris in tempore: praesens est indivisibile *nunc* seu terminus coniungens utrumque [193]. Dupliciter autem quidpiam denominatur futurum, *in se* et *in causa*. In se futurum dicitur, *quia reipsa erit*; quae quidem denominatio, licet realis, est partim extrinseca, partim intrinseca rei quae hoc modo futura dicitur. Est intrinseca secundum esse quod dicit de futuro; extrinseca secundum non esse quod dicit de praesenti. Dicitur contra quidpiam futurum *in causa*, quia in suis causis invenitur ordo seu dispositio ad illud producendum; sicut ex. gr. aegrotus dicitur moriturus, eo quod mortali morbo laborat. Haec proinde denominatio futuri *in causa*, secus ac prior, adaequate positiva est, eaque tota sumitur a causae praesenti dispositione ad suum effectum. (1)

II. Notio *contingentiae*, universe ac generatim denotat indifferentiam quamlibet inter utramque contradictionis partem, prout excludit necessitatem tum essendi tum non essendi. Hinc alio et alio modo dicitur aliquid *contingenter futurum*, pro duplici denominatione futuri proxime decla-

---

(1) " Distinctio ista futuri secundum rem asseritur expresse tum a Philosopho, tum a D. Thoma. Et quidem Philosophus (2. *de Gener.* c. 64.) ait, quod *futurus quis incedere non incedet.* Ex quo infert Capreolus (1. *Dist.* 38. q. 1. a. 2. conclus. 8.), hanc consequentiam non semper tenere: *Hoc est futurum, Ergo hoc erit.* Rationem affert ex isto dicto Philosophi, quod sic interpretatur: *Aliquid esse futurum non est aliud quam causam aliquam esse inclinatam ad productionem illius. Ponatur ergo quod impediatur, ne effectum producat. Sequitur quod illud est futurum, et tamen numquam erit.* Hoc totum desumit ibi Capreolus ex D. Thoma *De Verit.* q. 12. a. 10. ad 7., ubi: *Aliquid*, inquit, *potest dici futurum, non solum ex hoc, quod ita erit, sed quia ita ordinatum est in causis suis, ut sit futurum:* tum q. 2. a. 12.ad 9., ubi ait, non esse inconveniens, quod Deus sciat aliquid esse futurum, quod numquam erit, in quantum scit aliquas causas esse inclinatas ad ponendum effectum, qui numquam erit. Ex quibus constat, iuxta Philosophum et D. Thomam, posse affirmari futurum in causa, negato futuro in se. Aliud ergo per ipsos est futurum in causa, aliud futurum in se: aliter idem secundum idem affirmaretur et negaretur. „ I. B. De Benedictis (*Philosophia Peripatetica*, to. 1. lib. 3. q. 4. c. 2.). Confer quae disputavi (*Pr. Ph.* 213 sqq.).

rata. Si enim sermo sit de eo quod *in se* futurum dicitur, duo tantum affirmantur, *existentia* rei in illa temporis differentia in qua fore affirmatur, et *possibilitas oppositi*; sicut quando dicitur Petrus contingenter sedere, affirmatur quod *sedet* ita ut *possit non sedere*. Quae quidem amice cohaerent, modo vitetur fallacia sensus compositi et divisi. Quod si res contingenter futura dicatur *in causa*, significatur tantum *contingens habitudo causae ad effectum*, quae indifferenter se habeat ad utramque contradictionis partem, ut praesertim cernere licet in causis liberis. Ex quo patet discrimen notatu dignissimum. Si enim futuritio accipiatur primo modo, contradictorie opponitur negationi futuritionis rei eiusdem. Ita ex. gr. hae binae propositiones, *Petrus crastina die peccabit*, *Petrus crastina die non peccabit*, procul dubio sunt contradictoriae, quarum proinde altera est determinate vera, altera determinate falsa. Quod si e converso futuritio intelligatur *in causa*, talis contradictio nulla est. Dispositio enim causae contingentis ad ponendum effectum, ex qua dispositione effectus dicitur *futurus in causa*, minime excludit dispositionem praesentem eiusdem causae ad non ponendum effectum, unde iste denominetur *non futurus in causa*: immo utraque haec dispositio simul inveniri debet in causa contingente, eo ipso quod dicatur causa contingens. Quocirca minime sunt contradictoriae hae binae propositiones. *Petrus potest peccare in posterum*, *Petrus potest non peccare in posterum*. Etsi enim esse et non esse sunt opposita, possibilitas tamen essendi et possibilitas non essendi minime sunt oppositae [*Pr. Ph.* 146].

III. Futura *in se*, quae contingenter eveniunt, alia dicuntur futura simpliciter et *absolute*, alia dicuntur futura secundum quid, h. e. sub conditione vel *conditionate*. Illa sunt de quibus categorice et cum veritate enuntiari potest quod esse habebunt in secutura temporis differentia. Hinc sine ullo addito adeoque simpliciter futura nuncupantur. Contingentia vero sub conditione futura ea vocantur de quibus non affirmatur futuritio eaque contingens, nisi sub hac aut illa conditione: ut si dixeris, *Petrus, si in his circumstantiis existeret, peccaret*. Hic autem observa, con-

tingentiam, quae inesse debet eiusmodi conditionate futuris, intelligendam esse in sensu composito cum hypothesi seu conditione sub qua futura esse dicuntur, ut patet in exemplo allato. Nimirum, posita illa conditione, debet adhuc remanere possibile, ut non eveniat quod sub conditione reipsa est futurum. Secus nullum eiusmodi futurum eluceret, ut si dixeris: *Si ignis stuppae appropinquetur, haec citra miraculum comburetur.*

478. **Corollaria ducta ex declaratione praecedente.** Ex quibus tria facile inferuntur.

I. Cum contingentia effectuum ultimo refundi debeat in activam indifferentiam causae, quae sufficiens quidem sit ad effectum ponendum, minime tamen suapte natura sit ad unum determinata; talis vero causa libera sit oportet; necessario inde fit consequens, ut futura quaecumque contingentia ex alicuius causae libero exercitio proficiscantur. Porro si absolute res consideretur, et in ordine ad causam primam quae est Deus, omnia ei libera dici debent. Ex eius quippe liberrimo consilio procedit, ut cetera sint et in hoc ordine potius quam in alio. Supposita tamen creatione ac praesenti ordine divinae providentiae, ex his futuris contingentibus quaedam sunt immediate libera ipsi Deo, quaedam vero immediate libera creatae voluntati. Illa sunt quae rationem sui *determinantem* non habent nisi in divina voluntate, ut sunt divinae leges, vel quae ipse Deus per se solum operatur: haec vero sunt quae proficiscuntur ex libera optione creatae voluntatis, ut actus liberi creaturarum, mali praesertim. Patet autem, potissimam difficultatem quaestionis, quam agitamus, versari circa scientiam divinam prout respicit futura contingentia quae libera creaturarum actione fiunt, aut sub data aliqua conditione fierent.

II. In enuntiabilibus actuum liberorum creaturae hypothetice futurorum tria sunt diligenter distinguenda. Primum, id quod se habet in modum conditionis: dein ipse eventus qui sub conditione enuntiatur, actus liber creaturae eiusve omissio: denique connexio inter utrumque, quae particula *si* exhibetur. Iam ex parte conditionis importari debent quaecumque necessaria sunt ut creata vo-

luntas intelligatur constituta *in actu primo proximo* exercitii suae libertatis. Connexio igitur, quae in eiusmodi enuntiabilibus exhibetur conditionem inter et eventum, minime consistere potest in illatione quadam necessaria, quatenus ea sola conditione intellecta sufficiens medium habeatur ad veritatem eventus infallibiliter cognoscendam. Est itaque intelligenda in modum cuiusdam *coexistentiae* conditionati cum positione conditionis. Confer quae dixi [*Pr. Ph.* 127, 140, nota.] (1)

III. Quum nihil existat vel existere possit, nisi sub immediato influxu divinae virtutis, in his enuntiabilibus actuum liberorum minime sane exhibetur unquam creata voluntas se determinatura, sublato influxu divinae cooperationis. Quare, quum hypothetice efferuntur, minime affirmatur creata voluntas hoc aut illud electura, nisi sub conditione, quod Deus ei dederit omnia requisita ut libere se ipsa determinare queat, inter quae requisita praecipuum locum obtinet exhibitio divini concursus, et, respectu actuum salutarium, sufficiens gratiae auxilium. Nihil igitur in his enuntiabilibus continetur a Deo independens, nec potest hoc urgeri in contrarium, nisi per manifestam et puerilem *ignorationem elenchi.*

479. **Cardo praesentis quaestionis. Qualis cognitio futurorum Deo tribuenda.** Quandoquidem Deus virtutem cuiusque causae perfectissime comprehendit, eo ipso intelligit quemcumque ordinem quo disposita sit ad proprium effectum, atque ita futuritionem omnem intelligit quam quisque effectus habet in sua propria causa. Iccirco nulla difficultas superesset, si sermo tantum foret de causis necessario agentibus, ad cognitionem futurorum quod attinet. Cum enim eventus, qui ex actione causae necessariae

(1) Tametsi in eiusmodi enuntiabilibus non existit connexio necessaria eventus cum conditione, adest tamen connexio quaedam contingens, quatenus conditio aliquo causalitatis aut occasionis genere *conducit* ad effectum ponendum. Quare haec enuntiabilia minime assimilari possunt propositionibus quibusdam futilibus, in quibus nullius plane connexionis habitudo continetur conditionem inter et conditionatum, v. g. *Si Papa orat, Turca dormit.* In his enim conditio est in voce, non est in sensu.

in tempore contingit, necessario nexu iungatur cum virtute illius proxime ad agendum disposita, ipsa perfecta comprehensio huius virtutis plane sufficit ut infallibiliter cognoscatur determinatus eventus sive effectus qui inde provenit. Sed non ita se res habet, quoties agitur de causa indifferente ad utrumlibet. Quantumcumque enim eius virtus sit in actu *primo* completo suae operationis, nullum nexum infallibilem exhibet cum positione potius quam non positione actus secundi sive operationis. Qui ergo fieri potest, ut antequam haec operatio ponatur, certa scientia cognoscatur? Haec autem est difficultas, quae, ut initio diximus [476], tot ingenia contorsit, et non paucos e veteribus philosophis in transversum egit. Iam ut proposita quaestio apte et radicitus solvatur, quoddam quasi principium alte in mente defigere oportet, ex quo mirum quantum veritas illustratur. Ducitur nempe ex *aeternitate* divinae sapientiae [469]. Audiatur Angelicus. " Tunc... aliquid cognoscitur ut futurum est, quando inter cognitionem cognoscentis et rei eventum invenitur ordo praeteriti ad futurum. Hic autem ordo non potest inveniri inter cognitionem divinam, et quamcumque rem contingentem; *sed semper ordo divinae cognitionis ad rem quamcumque est sicut ordo praesentis ad praesens.* Quod quidem hoc modo intelligi potest. Si aliquis videret multos transeuntes per unam viam successive et hoc per aliquod tempus; in singulis partibus temporis videret praesentialiter aliquos transeuntes, ita quod in toto tempore suae visionis omnes transeuntes praesentialiter videret; nec tamen simul omnes praesentialiter, quia tempus suae visionis non est totum simul. Si autem sua visio tota simul posset existere, simul praesentialiter omnes videret, quamvis non omnes simul praesentialiter transirent. Unde cum visio divinae scientiae aeternitate mensuretur, quae est tota simul et tamen totum tempus includit, nec alicui parti temporis deest; sequitur, ut quidquid in tempore geritur, non ut futurum, sed ut praesens videat. Hoc enim quod a Deo visum est, futurum est rei alteri cui succedit in tempore: sed ipsi divinae visioni, quae non est in tempore sed extra tempus, non est futurum, sed praesens. Ita ergo

nos videmus futurum ut futurum, quia visioni nostrae futurum est, cum ipso tempore mensuretur; sed divinae visioni, quae est extra tempus, futurum non est; sicut et aliter videt transeuntes ille qui est in ordine transeuntium, qui non videt nisi illos qui ante ipsum sunt; et aliter ille qui extra ordinem transeuntium esset, qui omnes transeuntes simul inspiceret..... Difficultas autem in hoc accidit, eo quod divinam cognitionem significare non possumus nisi per modum nostrae cognitionis consignificando differentias: si enim significaretur ut est Dei scientia, magis deberet dici quod Deus scit hoc esse, quam quod sciat futurum; quia sibi nunquam sunt futura, sed semper praesentia. Unde etiam, ut Boethius dicit in 5. de Consolatione, eius cognitio de futuris magis proprie dicitur *providentia*, quam *praevidentia*, quia ea porro, quasi longe positus in aeternitatis speculo intuetur; quamvis etiam praevidentia dici possit propter ordinem eius, quod ab eo scitur, ad alia quibus futurum est. „ (Qq. Disp. *Ver.* q. 2. a. 12.) Iungimus autem quaestionem de praescientia futurorum conditionalium cum quaestione de praescientia eorum quae absolute in se sunt futura, quia, ut mox patebit, par est utrobique difficultas et consimilis solutio.

THESIS XIV.

Deus certa et infallibili scientia ab aeterno praevidit quaecumque contingenter in tempore eveniunt: item quid creata voluntas eligeret, si in his vel illis adiunctis constitueretur. Id vero nihil detrahit de libera electione creatae voluntatis.

480. ***Demonstratio I. partis.*** Quod spectat ea quae absolute sunt futura, res apparet ex praestitutis principiis. Etenim ex una parte evidens est, ea non esse a Deo ignota dum fiunt. Neque enim possunt existere nisi sub influxu divinae virtutis; Deus autem sciens et volens

operatur. Item scientia Dei, ut esse, aeternitate mensuratur, ac propterea Deus nihil cognoscit quod ante ignoraverit. Ergo Deus quae in tempore absolute sunt futura, ab aeterno praevidit, scientia quidem certa et infallibili, utpote perfectissima. Quare tota difficultas redit ad scientiam liberorum conditionalium. Atqui haec etiam est Deo omnino tribuenda.

I. Nam primo. Sicut hae binae propositiones; *Petrus, in tali differentia temporis et in talibus adiunctis constitutus, peccabit; Petrus, in eadem differentia temporis, iisdemque adiunctis constitutus, non peccabit*: sunt vere contradictoriae, si subiectum absolute enuntietur; sic etiam sunt vere contradictoriae, tametsi subiectum in modum conditionis apprehendatur ita expressae; *Petrus, si in tali differentia temporis, et in talibus adiunctis constitueretur*... In utrisque enim propositionibus viget ratio oppositionis contradictoriae, h. e. simplicis affirmationis et negationis unius eiusdemque de uno eodemque in eodem sensu, iisdemque omnino circumstantiis. [*Pr. Ph.* 135, seqq.]

II. Constat rursus ex Logica, e duplici parte contradictionis alteram esse disiunctive veram, alteram disiunctive falsam. Secus everteretur principium exclusi medii, *Quodlibet aut est aut non est*; atque illud, ex quo ipsum ducitur, principium contradictionis. Confer quae de hac re late disputavi [*Pr. Ph.* 213, seqq.]. Quocirca e propositionibus illis conditionalibus; *Petrus, si in tali differentia temporis et talibus adiunctis constitueretur, peccaret; Petrus, si in eadem differentia temporis iisdemque adiunctis constitueretur, non peccaret*: altera est disiunctive vera, altera disiunctive falsa: sunt enim contradictoriae.

III. His positis, et prae oculis habendo propriam rationem aeternitatis divinae sapientiae, manifeste colligitur veritas conclusionis quam quaerimus. Scientiae enim divinae intuitus, ratione suae aeternitatis, omnium temporum seriem, etiam possibilium, ambitu suo comprehendit. Sicut igitur quae in aliqua temporis differentia reipsa eveniunt, aeterno divinae sapientiae conspectui subduntur, prout sunt in sua praesentialitate et in suo esse determinato: sic ea etiam, quae tametsi reipsa non eveniunt,

evenirent tamen, si haec vel illa possibilium temporum adiuncta verificarentur, ea omnia, inquam, eiusdem divinae sapientiae aeterno conspectui subduntur, prout praesentialiter forent in seipsis et in suo esse determinato. Atque huic veritati suffragatur omnino communis hominum sensus. Omnes enim precamur Deum, ut hanc vel illam actionem nobis noxiam, quam forte a nobis exorituram praevidet, ne permittat. Quod etiam Ecclesia nos docet. " Interdum fit, ait Catechismus Romanus, ut quae petimus a Deo, non impetremus...., quod nec necessarium nobis est, nec utile quod petimus, immo vero fortasse supervacaneum id futurum sit, si dederit atque pestiferum.... Ingenii bona et ornamenta... petere etiam licet, sed ea conditione, si nobis ad Dei gloriam et ad salutem profutura sunt. „ (Part. 4. c. 2. q. 4.; c. 4. q. 5.) (1)

481. ***Demonstratio II. partis.*** Probandum est modo seu potius exponendum, nihil detrahi de libero exercitio creatae voluntatis ex asserta certitudine divinae praescientiae. Id autem duplici potissimum argumento ostenditur, altero *communi* et *indirecto* ex perfectione divinae sapientiae generatim considerata, altero maxime *proprio* et *directo*, inspecta aeternitate divini intuitus.

I. Primo igitur, si perfectionem divinae sapientiae generatim inspiciamus, patet, eam esse verissimam. Cognitio autem vera, idcirco quod vera sit, apte congruere debet cum suo obiecto. Ergo obiecti naturam ac propriam rationem non immutat et corrumpit, sed detegit. Est autem de ratione actuum liberorum, ut ex voluntatis electione seu libera determinatione procedant. Haec igitur ex divina praescientia nihil detrimenti patitur, sed tantum

---

(1) Hanc scientiam aperte complectitur doctrina S. Thomae. " Deus, inquit, scit omnia quaecumque sunt quocumque modo. Nihil autem prohibet, ea quae non sunt simpliciter, aliquo modo esse. Simpliciter autem sunt quae actu sunt: ea vero quae non sunt actu, sunt in potentia vel ipsius Dei vel creaturae; sive in potentia activa sive in passiva; sive in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocumque modo significandi. Quaecumque igitur possunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, et etiam quaecumque ipse facere potest, omnia cognoscit Deus, etiamsi actu non sint. „ (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 9.)

cuiusmodi sit, oculo divinae intelligentiae verissime manifestatur.

II. Item ex declarata aeternitate divinae sapientiae optime et a priori confirmatur. Ita enim se habet divina sapientia in contemplatione eorum quae quovis tempore contingunt, ut visus noster in iis quae praesentialiter contuemur. Atqui nihil derogatur de contingentia et libertate eorum quae praesentialiter contuemur, ex eo quod eiusmodi visio sit per se ac necessario vera seu infallibilis. Ergo id ipsum potiori ratione asserendum est de divinae sapientiae intuitu. " Sicut... noster visus, ait S. Thomas, non fallitur unquam videns contingentia ut sunt praesentia, et tamen ex hoc non removetur quin illa contingenter eveniant: ita Deus infallibiliter videt omnia contingentia, sive quae nobis sunt praesentia, sive quae praeterita, sive quae futura, quia sibi non sunt futura, sed ea inspicit esse tunc quando sunt: unde ex hoc non removetur quin contingenter eveniant. „ (Qq. Disp. *Ver.* q. 2. a. 12.) Gemina habet Augustinus sic inquiens. *Sicut memoria tua non cogit facta esse quae praeterierunt, sic Deus praescientia sua non cogit facienda quae futura sunt.* (3. *De lib. arb.* c. 4.) Et alibi. *Tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta praeterita. Quoniam non est in Dei voluntate, ut eo sit aliquid falsum quo verum est.* (26. *Cont. Faustum*, c. 4.) (1)

---

(1) Hanc explicationem, ductam ex propria ratione aeternitatis divinae scientiae, Doctor Angelicus constantissime adducit, quoties de hac re disserit. Ita ex. gr. in *Summa th.* 1. p. q. 14. a. 13., q. 57. a. 3.; 1. *Cont. Gent.* c. 67.; 1. *Dist.* 38. q. un. a. 5.; *Compend. theol.* c. 133.; 1. *Periherm.* lect. 14. Praestat hic exscribere quae in hoc ultimo testimonio habentur; sunt enim in hanc rem aptissima. " Considerandum est, ait, quod ad cognoscendum ea quae secundum ordinem temporis eveniunt, aliter se habet vis cognoscitiva quae sub ordine temporis aliqualiter continetur, aliter illa quae totaliter est extra ordinem temporis. Cuius exemplum conveniens accipi potest ex ordine loci: nam secundum Philosophum in 4. *Physic.*, secundum prius et posterius in magnitudine est prius et posterius in motu, et per consequens in tempore. Si ergo sint multi homines per viam aliquam transeuntes, quilibet eorum qui sub ordine transeuntium continetur, habet cognitionem de praecedentibus et subsequentibus, in quantum sunt praecedentes et subsequentes, quod pertinet ad

482. *Coroll. I.* **Quaenam existat in hac re necessitas.** Ex tradita explicatione patet ante omnia, quo pacto necessitas quam ex infallibilitate divinae praescientiae induunt effectus contingenter futuri, apte cohaereat cum hac ipsa contingentia, etiamsi prima facie videantur mutuo se excludere. Nam eiusmodi necessitas subaudit ipsum exercitium libertatis, atque adeo illud minime perimit.

---

ordinem loci. Et ideo quilibet eorum videt eos qui iuxta se sunt, et aliquos eorum qui eos praecedunt; eos autem qui post se sunt, videre non potest. Si autem esset extra totum ordinem transeuntium, utpote in aliqua excelsa turri constitutus, unde posset totam viam videre, videret quidem simul omnes in via existentes, non sub ratione praecedentis et subsequentis, in comparatione scilicet ad eius intuitum; sed simul omnes videret, et quomodo unus eorum alium praecedit. Quia igitur cognitio nostra cadit sub ordine temporis, vel per se, vel per accidens; unde et anima in componendo et dividendo necesse habet adiungere tempus, ut dicitur in 2. *de Anima*: consequens est, quod sub eius cognitione cadant res sub ratione praesentis, praeteriti et futuri. Et ideo praesentia cognoscit tamquam actu existentia et sensu aliqualiter perceptibilia; praeterita autem cognoscit ut memorata; futura autem non cognoscit in seipsis, quia nondum sunt, sed cognoscere ea potest in causis suis: per certitudinem quidem, si totaliter in causis suis sint determinata, ut ex quibus de necessitate evenient; per coniecturam autem, si non sint sic determinata quin impediri non possint, sicut quae sunt ut in pluribus; nullo autem modo, si in suis causis sunt omnino in potentia, non magis determinata ad unum quam ad aliud, sicut quae sunt ad utrumlibet. Non enim est aliquid cognoscibile secundum quod est in potentia, sed solum secundum quod est in actu, ut patet per Philosophum 9. *Metaph.* Sed Deus est omnino extra ordinem temporis, quasi in arce aeternitatis constitutus, quae est tota simul; cui subiacet totus temporis decursus secundum unum et simplicem eius intuitum: et ideo uno intuitu videt omnia quae aguntur, unumquodque secundum quod est in seipso existens, non quasi sibi futurum quantum ad eius intuitum, prout est in solo ordine suarum causarum, quamvis et ipsum ordinem causarum videat; sed omnino aeternaliter sic videt unumquodque eorum quae sunt in quocumque tempore, sicut oculus humanus videt Socratem sedere in seipso, non in causa sua. Ex hoc autem quod homo videt Socratem sedere, non tollitur contingentia, quae respicit ordinem causae ad effectum: tamen verissime et infallibiliter videt oculus hominis Socratem sedere dum sedet, quia unumquodque prout est in seipso iam determinatum est. Sic igitur relinquitur, quod Deus certissime et infallibiliter cognoscat omnia quae fiunt in tempore; et tamen ea quae in tempore eveniunt, non sunt vel fiunt ex necessitate, sed contingenter. „ Huc usque Angelicus.

Vocari solet necessitas *consequentiae* sive *conditionalis*, *compositionis* sive *sensus compositi*, aut necessitas *consequens*. Dicitur necessitas *consequentiae* seu *conditionalis*, quatenus necessaria est consequentia enuntiata ab hac propositione conditionali: *Si Deus praescivit hoc esse futurum, res ita habebit.* Hoc autem perinde est atque edicere, praescientiam Dei falli neutiquam posse. Dicitur necessitas *compositionis* vel *sensus compositi*, quia non possunt simul esse verae hae binae propositiones: *Deus praescivit hoc futurum*, et *Hoc minime sic erit ut Deus praescivit.* Quod quidem idem significat ac necessitas consequentiae. Appellatur denique haec necessitas *consequens*, quod consequitur ipsam rei futuritionem, ac propterea exercitium liberae electionis non praevenit sed subaudit. (1)

Obiicies. S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 13. ad 2.) habet ut *absolute* necessariam propositionem hanc, *Deus scivit hoc contingens* (ex. gr. quod ego nunc scribam) *esse futurum.* Ergo necessitas orta ex divina praescientia est absoluta et antecedens.

Respondeo. *Conc. antec., neg. conseq.* Propositio illa potest dici necessaria *absolute* dupliciter. Primum, quatenus excludit omnem suppositionem *extraneam ipsi existentiae seu futuritioni* rei qua de agitur: et hoc sensu

---

(1) " Quum dico, quia si praescit Deus aliquid, necesse est illud esse futurum, idem est ac si dicam: Si erit, ex necessitate erit. Sed haec necessitas non cogit, nec prohibet aliquid esse aut non esse. Ideo enim quia ponitur res esse, dicitur ex necessitate esse; aut quia ponitur non esse, affirmatur non esse ex necessitate: non quia necessitas cogat, aut prohibeat rem esse aut non esse. Nam quum dico: Si erit, ex necessitate erit; hic sequitur necessitas positionem, non praecedit. Idem valet, si sic pronuntietur. Quod erit, ex necessitate erit: non enim aliud significat haec necessitas, nisi quia quod erit non poterit simul non esse.... Quapropter quum dicimus, quia quod Deus praescit esse futurum, necesse est esse futurum; non asserimus semper rem esse necessitate futuram; sed rem futuram necessitate esse futuram: non enim potest futurum simul non esse futurum. Idem sensus est, si sic dicitur: Si Deus praescit aliquid, non addendo futurum: quoniam in praescire intelligitur futurum. Nam non est aliud praescire, quam scire futurum: et ideo si praescit Deus aliquid, necesse est illud esse futurum. „ Anselmus Cantuariensis. (*De concordia Praescientiae et Praedestinationis....* q. 1. c. 1. 2.)

dicenda est absolute necessaria. Est enim ita necessarium futura a Deo praesciri, sicuti necessarium est futurum esse futurum, ut paulo ante declaravimus. Atque ita hanc necessitatem declarat Angelicus l. c. " Si dicam: *Si Deus scivit aliquid, illud erit*; consequens intelligendum est prout subest divinae scientiae, scilicet prout est in sua praesentialitate. *Et sic necessarium est, sicut et antecedens:* QUIA OMNE QUOD EST, DUM EST, NECESSE EST ESSE, *ut dicitur in* 1. *Periherm.* „ Brevi: nihil aliud ita asseritur nisi absoluta necessitas, ut nihil plane lateat intuitum divinae sapientiae. Rursus, allata propositio dici potest *absolute* necessaria *necessitate antecedente*, quae scilicet existat in signo priori ad rei futuritionem. Id autem est falsum, et a mente Angelici plane alienum. " Actus, inquit S. Doctor, divinae cognitionis transit supra contingens, etiamsi futurum sit nunc, sicut transit visus noster supra ipsum dum est: et quia esse quod est, quando est, necesse est, quod tamen absolute non est necessarium; ideo dicitur, quod in se consideratum est contingens, sed relate ad Dei cognitionem est necessarium, quia ad ipsam non refertur nisi secundum quod est in esse actuali. Et ideo simile est, sicut si ego videam Socratem praesentialiter currere; quod quidem in se est contingens, sed relate ad visum meum est necessarium. *Unde bona est distinctio, quod est necessarium necessitate consequentiae et non consequentis, vel necessitate conditionata, non absolute.* „ (1. *Dist.* 38. q. un. a. 5. ad 3.)

483. *Coroll. II.* **An res futurae Deo ab aeterno coextiterint.** Quoties res futurae dicuntur praesentialiter existentes cum divina aeternitate, potest hoc intelligi vel de praesentia *obiectiva* seu *intentionali*, sicut dicitur obiectum esse in conspectu illius qui rem contuetur; vel de praesentia *reali* et *physica*, quae presse loquendo vocatur *coexistentia*. Iam prior praesentialitas est procul dubio aeterna, atque ita quae in tempore contingunt, dicuntur aeternaliter vera, veritate divinae cognitionis, ut exponit beatus Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 16. a. 7.). Alia vero praesentialitas seu coexistentia, strictim loquendo, minime dici potest aeterna. Quamquam enim Deus, ratione suae

aeternitatis est quandocumque res sunt, non tamen vicissim res sunt quandocumque Deus est. Hoc autem requiritur, ut res dicantur ab aeterno Deo coexistere. Ceterum diligenter considerandum est, nullam mutationem Deo accedere, quando res Deo coexistere incipiunt, idque nempe ob immutabilitatem divinae aeternitatis. Ex quo optima ratio petitur cum Doctore Angelico ll. cc. ad explicandum, cur Deus ab aeterno videat quaecumque futura sunt, eadem videlicet immediatione et perspicuitate qua ea videt quando eveniunt. Hinc verae sunt hae binae propositiones causales. Prima: *Quia res haec nunc est in sua praesentialitate* (h. e. reali), *ideo Deus utpote aeternus eam certissime praescivit.* Altera: *Quia Deus ab aeterno rem hanc praescivit, ideo ipsa est aeternaliter praesens* (obiective) *divino conspectui.* Hoc vero perinde est atque affirmare praescientiam divinam futurorum ob divini intuitus aeternitatem realem, et aeternitatem obiectivae praesentiae rerum futurarum ob divinam praescientiam: quod sane rem optime explicat ac propter quid. (1)

---

(1) Si haec rite callueris, facile intelliges testimonium B. Gregorii M. sic aientis. " Praescire dicitur (Deus), qui unamquamque rem antequam veniat videt, et id quod futurum est, priusquam praesens fiat praevidet. Deus ergo..... quomodo est praescius, dum nulla nisi quae futura sunt praesciantur? Et scimus, quia Deo futurum nihil est, ante cuius oculos praeterita nulla sunt, praesentia non transeunt, futura non veniunt: quippe quia omne quod nobis fuit et erit, in eius conspectu praesto est; et omne quod praesens est, scire potest potius quam praescire... Quia nobis ea quae futura sunt videt, quae tamen ipsi semper praesto sunt, praescius dicitur, quamquam nequaquam futurum praevideat quod praesens videt. *Nam et quaecumque sunt, non in aeternitate eius ideo videntur quia sunt, sed ideo sunt quia videntur...* In illo enim nec praeterita nec futura reperiri queunt, sed cuncta mutabilia immutabiliter durant, et quae in seipsis simul existere non possunt, illi simul omnia assistunt, nihilque in illo praeterit quod transit: *quia in aeternitate eius, modo quodam incomprehensibili, cuncta volumina seculorum transeuntia manent, currentia stant.* „ (20. *Moral.* c. 23. al. 32.) Patet ex toto contextu, quo sensu intelligere oporteat enuntiationem illam; *Quaecumque sunt..... ideo sunt quia videntur.* Nempe sermo est de existentia *aeternali*, quae in rebus praeter Deum existentibus nequit esse nisi obiectiva, ut diximus, quaeque propterea eis convenit propterea quia a Deo ab aeterno praevidentur.

484. *Coroll. III.* **Applicatio doctrinae expositae ad scientiam conditionalium.** Quae diximus de necessitate quae in actibus liberis divinam praescientiam consequitur, ea valent sive actus illi sint absolute sive conditionate tantum sint futuri. Nam in actibus etiam conditionate futuris haec necessitas est consequentiae tantum et compositionis, quae non antecedit, sed consequitur exercitium humanae libertatis conditionate praevisum. Actus enim liberi humanae voluntatis, tametsi conditionatae huic praescientiae infallibiliter subduntur, non propterea a propria natura desciscunt, *actuum liberorum.* Atqui sola necessitas consequentiae et compositionis, quae non antecedat exercitium humanae libertatis, sed consequatur, cum natura actus liberi amice cohaeret.

485. *Coroll. IV.* **Unus Deus infallibiliter praescire potest quae contingenter sunt futura.** Tandem ex praestitutis principiis intelligitur propria ratio veritatis, quam ceteroquin communis omnium gentium persuasio semper retinuit, praescientiam infallibilem contingentium futurorum esse propriam Divinitatis characteristicam, quae nulli propterea creaturae naturaliter convenire potest. Nam certa cognitio futuri contingentis non potest haberi naturaliter nisi ab intellectu qui illud praesentialiter intueri possit secundum quod est in seipso priusquam existat. Talis autem cognoscendi modus intellectum requirit summe actuatum in cognitione veri, cui nempe sufficiat ex parte obiecti veritas, ut illud continuo possit attingere. Atque id quidem non potest inveniri nisi in mente quae sit infinitae virtutis in intelligendo, quae de se sit intellectio totius veri. Hinc praescientia eiusmodi apud latinos *divinationis* nomen accepit, ut ait Tertullianus: *Idoneum, opinor, testimonium Divinitatis veritas divinationis.* (*Apologet.* c. 20.) Apposite Suarez. " Si alterum ex his duobus, scilicet cur Deus haec futura cognoscat, vel cur Angelus illa non cognoscat, supra humanam rationem dicendum sit; potius certe de priori, quam de posteriori hoc dici posset. Aut si primum ita esse sufficienter probatur ex ipsa excellentia Dei, etiamsi modus cognoscendi ratione comparari aut explicari non possit, profecto etiam ex eo

quod Angelus illam infinitam Dei eminentiam non habet, satis concluditur, non habere hanc scientiam naturalem. „ (*De Angelis*, lib. 2. c. 10. n. 10.)

SECTIO IV.

Quaestiones ceterae de divina scientia breviter perstringuntur.

486. *Quaer. I.* **An existat aliquod cognitionis medium in divina scientia de rebus creatis?**

Respondeo, *medium* cognitionis posse spectari vel ex parte *rei cognitae*, vel ex parte *cognoscentis*. Ex parte cognoscentis duplex distinguitur a S. Thoma, videlicet *sub quo*, et *quo*; et utrumque, si de divina sapientia agatur, aliud non est ab ipsa divina essentia. " In visu corporali, ait S. Doctor, est duplex medium; scilicet *sub quo* cognoscit, *quod est lumen*: et hoc medio non determinatur visus ad aliquod determinatum obiectum. Est et aliud medium *quo* cognoscit, scilicet *similitudo rei cognitae*: et hoc medio determinatur visus ad speciale obiectum. Essentia autem divina, in cognitione qua Deus cognoscit res, tenet locum utriusque. „ (Qq. Disp. *Ver.* q. 2. a. 5. ad 10.) Medium vero seu ratio cognoscendi, si spectetur ex parte rei cognitae, dicitur id *quod ut cognitum ducit in cognitionem alterius*. Quod dupliciter rursus contingere potest. Primum ratiocinatione, quatenus cognitio medii antecedat et gignat cognitionem alterius. Istiusmodi medium nullum admitti potest in divina sapientia [469]. Secundo, hoc medium dici potest, quatenus uno eodemque simplici intuitu intelligitur aliquid simul cointelligendo alterum *ob connexionem obiectivam quam habet cum priori*. Atqui eiusmodi medium inest in divina scientia, neque unicum est, sed multiplex et varium, pro multiplicitate et varietate rerum earumque principiorum quae a Deo intelliguntur. Propterea S. Thomas. *Dicendum quod illud, quod est principium essendi, est etiam principium cognoscendi ex parte rei*

cognitae, quia per sua principia res cognoscibilis est. (Qq. Disp. *Ver.* a. 3. ad 8.). Ex quo patet, necessaria limitatione seu interpretatione indigere quod nonnulli asseverant: *Deum non cognoscere alia a se, nisi in sua essentia tamquam in medio cognito.* Nempe hoc verum est de medio quod *primo* et *per se* cognoscatur, ut ante ex mente Angelici declaratum habes [471]. Quod nisi ita intelligatur, hoc consequitur, ut Deus vel non cognoscat diversa principia rerum, vel non simul intelligat ad quid et quomodo illorum causalitas se extenderet: quod nemo dicet.

487. *Quaer. II.* **Quo pacto essentia divina est similitudo seu species intelligibilis creaturarum in divina scientia?**

Respondeo, duo posse spectari in creaturis, scilicet essentiam cum suis proprietatibus, et esse. Quod primum spectat, est essentia divina species intelligibilis ratione imitabilitatis suae infinitae, neque in hac re inest ulla propria difficultas. Quoad alterum vero, esse creaturarum dupliciter spectari potest, ut mere possibile, vel ut actu exercitum (absolute vel conditionate) in natura rerum. Si ut mere possibile consideretur, ab essentia divina ratione infinitae suae imitabilitatis repraesentatur: quaecumque enim sunt, in eo quod sunt, assimilantur, licet analogice, primo essendi principio quod est ipsum Esse subsistens. Quod si ut actu exercitum in rerum natura illud esse consideretur, eatenus ab essentia quasi a specie repraesentatur, quatenus ipsa unum idemque est cum sua operatione, qua illud vel ipsa sola vel una cum causa creata producit vel produceret. Deus enim alia a se cognoscit, quatenus est eorumdem causa [470, II]. Atqui respectu eorum quae sunt, prout sunt, Deus est causa ratione suae operationis vel cooperationis. Patet autem, id veritatem habere respectu eorum quae positiva sunt: negationes enim et privationes cognoscuntur a Deo per respectum ad id cuius sunt negatio vel privatio [474].

488. *Quaer. III.* **Utrum Deus omnia intelligat intelligendo se et in seipso?**

Respondeo ad I. *affirmative* cum S. Thoma (*Summa th.* 1. p. q. 19. a. 2. ad 2.; 1. *Cont. Gent.* c. 49. fin.; Qq. Disp.

Pot. q. 7. a. 10. ad 5., *Ver.* q. 2. a. 3. ad 3.). Ex his locis, simul collatis iis quae disputat (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 5.), patet quid exhibeat haec loquendi formula, qua Deus dicitur omnia intelligere *intelligendo se.* Primo significat, Deum uno eodemque actu, atque adeo sine ullo discursu cognoscere se et alia. Quare id tantumdem valet quantum affirmare, Deum cognoscere alia a se eodem plane actu quo intelligit seipsum: qui sensus est planus omnino. Significat praeterea, creaturas a Deo non intelligi, nisi ut obiectum secundarium, h. e., ut aliquo modo ordinatas ad Deum uti effectus ad causam [471, I]. Atque haec etiam res est plana et verissima. Neque exceptio fieri potest in actibus liberis creaturarum, quos item necesse est esse effectus divinae virtutis.

Respondeo ad II. *affirmative etiam.* Quum enim dicitur res intelligi in aliquo, particula *in* significat cognoscendi *medium.* Atqui reipsa divina essentia est Deo medium aliquod cognoscendi cetera omnia. Ac primum id patet, si essentia divina spectetur ut medium *quo*, vel *sub quo*, ut ante diximus [486]. Quod si consideretur ut medium *ex parte rei cognitae*, res etiam liquet ex perfectione qua Deus intelligit seipsum. Virtus enim, *prout est operativa rei cuiuspiam*, merito censetur medium obiectivum in quo cognosci possit res cuius est operativa. Atqui nihil praeter Deum est aut esse potest, quod non pendeat ex operatione divinae virtutis. Divinae autem virtutis operatio unum idemque est atque ipsa divina substantia seu essentia. Ergo divina essentia est medium obiectivum in quo Deus omnia cognoscit. Confer Auctorem *De Divinis Nomin.* (c. 7. n. 2.), Augustinum (15. *Trin.* c. 4, 29.), Anselmum (*Monolog.* c. 10.), Doctorem Angelicum (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 5.).

489. *Quaer. IV.* An Deus actus liberos creaturae, conditionate futuros, videat in suis decretis ad unam partem contradictionis determinatis ante liberam optionem creatae voluntatis?

Haec nempe est doctrina a pluribus, duce Dominico Bannesio, excogitata ut ex una parte non denegarent scientiam Dei de contingentibus conditionate futuris, et

ex alia minime cogerentur admittere id quod nomine *scientiae mediae* a theologis Societatis Iesu intelligebatur. Est enim duplex decretorum genus, quae Deus *actu habet* in ordine ad effectus futuros. Alia sunt plane absoluta, tum ex parte divinae volitionis, tum ex parte obiecti voliti: et in eiusmodi decretis statuerunt a Deo cognosci quaecumque in tempore contingunt. Alia autem sunt quidem absoluta ex parte divinae volitionis, at conditionalia ex parte obiecti, cuiusmodi ex. gr. est decretum quo Deus absolute vult, ut qui in gratia moritur, gloriam adipiscatur aeternam. Iam in hoc altero decretorum genere dicunt a Deo cognosci omnia contingentia conditionate futura, tametsi haec libera creaturae actione contingant. Quae quidem decreta finguntur determinata ad alteram contradictionis partem antecedenter ad liberum exercitium creatae voluntatis conditionate praevisum: habent enim, ex horum theologorum sententia, pro obiecto *praedeterminationem physicam*, quam Deus decernit pro sua libera voluntate se daturum voluntati creatae, si in hoc tempore et in certis quibusdam adiunctis existeret. Ex quo illud dicendum foret, Deum in signo priori ad creationis decretum ideo cognovisse Angelos et Adamum peccaturos, si crearentur; quod ab aeterno absolute decreverit se illos, si crearentur, praedeterminaturum ad actum peccati, tametsi (addunt) non ad ipsam formalem malitiae rationem, ut quae in privatione consistat.

His positis, patet responsio ad quaestiunculam propositam: est nempe *negativa prorsus omnino*. Id enim imprimis excluditur iis omnibus quae suo loco afferemus ad ostendendum, praedeterminationes id genus minime cohaerere nec cum libero arbitrio creaturae, nec cum divina sanctitate, nec cum disertissima doctrina Aquinatis. Quod si hae praedeterminationes nullae sunt, conficta etiam erunt decreta quibus praepararentur. Praeterea, quemadmodum ante [482] ex doctrina praesertim B. Anselmi et B. Thomae ostendimus, eatenus divina praescientia amice cohaeret cum contingentia effectuum futurorum, quia necessitas, quae ex eius infallibilitate exoritur, minime est *antecedens*, sed *consequens* exercitium creatae libertatis. Atqui hoc dici

non posset, si infallibilitas divinae scientiae de actibus liberis creatae voluntatis conditionate futuris niteretur in divino decreto praedeterminante: ita enim induerent necessitatem non consequentem, sed antecedentem exercitium creatae libertatis. Insuper, propositiones conditionales, de quarum veritate aut falsitate hic agitur, sunt plane infinitae, pro infinitate adiunctorum in quibus creata voluntas constituta concipi potest. Ergo Bannesiana decreta vel sine fine dilatari deberent in hunc finem unice ut divina scientia dilataretur, vel haec decreta restringenda forent ad hypothetice futura, quae cum praesenti rerum ordine connexa sunt. Atqui primum supervacaneum plane, quin et puerile, merito cuipiam videri potest: alterum arbitrario prorsus modo restringit scientiam divinam conditionalium quam in superiori sectione demonstravimus. Accedunt denique gravissima Scripturarum et Patrum testimonia quibus hic opinandi modus parum cohaeret, quaeque videri possunt apud Suarez. (*De divina Gratia*, to. 1. Prolegom. 3. c. 5.)

Opponet fortasse quispiam in hunc modum. Divina voluntas ex se potest efficaciter decernere existentiam cuiuslibet complexionis possibilis. Atqui hoc, quod Petrus ex. gr. in his vel illis adiunctis libere consentiat, est complexio quaedam possibilis. Ergo a divina voluntate efficaciter decerni potest, in quo decreto proinde a divina sapientia cognoscitur.

Respondeo. *Dist. mai.* Divina voluntas ex se... cuiuslibet complexionis possibilis intrinsece, *neg.*; cuiuslibet complexionis possibilis extrinsece, *subdist.*; si haec complexio sit extrinsece possibilis per comparationem immediatam cum divina potentia, *conc.*; si haec complexio sit extrinsece possibilis per comparationem immediatam cum voluntate creata, *neg. Dist. pariter min.* Atqui hoc, quod Petrus ex. gr. in his vel illis adiunctis libere consentiat, est complexio quaedam possibilis intrinsece, *conc.*; est complexio quaedam possibilis extrinsece, *subdist.*; per comparationem immediatam cum voluntate ipsius Petri, *conc.*; per comparationem immediatam cum potentia divina, *rursus dist.*; consequenter ad scientiam conditio-

nalem, qua Deus praevidit, Petrum in his vel illis adiunctis fore consensurum, *conc.*; in signo priori ad hanc scientiam conditionalem, *neg. Dist. pariter conseq.*; consequenter ad scientiam hanc conditionalem, *conc.*; independenter ab hac scientia conditionali, *neg.*

Quemadmodum hoc quod Petrus peccet est interne possibile, nec propterea divina voluntas ex se hanc complexionem posse efficaciter decernere est dicenda; decerneret siquidem peccatum Petri: ita mera possibilitas interna cuiuslibet complexionis minime sufficit ut continuo illam efficaciter decernere possit divina voluntas. Nempe spectandus est insuper modus externae possibilitatis, quae illi complexioni addicitur, quae externa possibilitas, utpote respectiva, diversa est pro diversitate causarum e quibus pendet [*Pr. Ph.* 565, 566]. Iam si sermo sit de iis, quae libero voluntatis arbitrio fiunt, alia sunt immediate libera divinae, alia immediate libera voluntati creatae. Prioris generis sunt creatio rerum, aliaque eiusmodi, et haec quidem a sola divina voluntate decernuntur, in quo decreto a divina sapientia cognosci possunt. Quae contra sunt immediate libera creatae voluntati, eorum electio eidem voluntati creatae est tribuenda. In rebus eiusmodi, decretum divinae voluntatis, quod adversarii fingunt, foret aperta contradictio. Hoc enim uno posito, quod Petri liber consensus in his vel illis adiunctis contradictionem nullam implicet, Deus pro libitu et efficaciter huius liberi consensus existentiam decerneret. Quod decretum ex una parte pro obiecto haberet liberum Petri consensum; siquidem ita dicitur ab adversariis. Ex alia parte istiusmodi consensus minime foret liber ipsi Petro. Nam determinaretur non a libero arbitrio ipsius voluntatis, sed a voluntate superiori et independente, divina scilicet, quae motione antecedente et irresistibili fingitur voluntatem Petri flectere in unam potius partem quam in aliam. Quae autem creata voluntas ita operatur, minime ei tribui possunt, ut libere agenti. Quod et est ex terminis evidens, et expresse docet Angelicus. *Iudicium*, inquit, *de actione propria est solum in habentibus intellectum, quasi in potestate eorum constitutum sit eligere hanc actionem vel illam; unde*

et dominium sui actus habere dicuntur. Et propter hoc in solis intellectum habentibus liberum arbitrium invenitur, non autem in illis, QUORUM ACTIONES NON DETERMINANTUR AB IPSIS AGENTIBUS, SED A QUIBUSDAM ALIIS CAUSIS PRIORIBUS. (2. *Dist.* 25. q. un. a. 1.) Foret itaque decretum, quod adversarii comminiscuntur, de actu simul libero et non libero; quod certe in terminis repugnat. Haec dico, si divina voluntas per se ipsa spectetur, una supposita interna possibilitate actuum liberorum creatae voluntatis. Quod si cum hac interna possibilitate iungatur conditionalis futuritio infallibili divinae praescientiae intuitu cognita, qua Deus in signo priori ad decretum suae voluntatis ab aeterno praescivit quidquid in quibusvis adiunctis creata voluntas eligeret, vel non eligeret, si haec, inquam, conditionalis scientia supponatur, nihil prohibet, quominus complexio illa, de qua loquimur, ipsi divinae voluntati immediate libera dicatur. Nam ex liberrimo consilio divinae voluntatis est, ut Petrus in illis rerum adiunctis ponatur vel permittatur, in quibus Deus ab aeterno praevidit illum fore consensurum. Atque hac ratione certitudo divinae providentiae cum libertate actionum humanarum optime conciliatur; minime vero decretis illis praedeterminantibus quae reiecimus.

490. *Quaer. V.* **Utrum scientia, quam asseruimus de actibus liberis conditionate futuris, iure an iniuria vocetur *media*?**

Imprimis adverto, duplicem esse divisionem scientiae divinae communiter receptam; alteram in scientiam *simplicis intelligentiae* et *visionis*; alteram in scientiam *naturalem* et *liberam*. Quocirca videndum est, utrum non sine recta ratione scientia, quam asseruimus, spectari possit nec ne quasi *media* inter haec bina extrema utriusque memoratae divisionis. *Medium* vero participat aliquid de extremis, ut notavit Aristoteles (5. *Phys. Auscult.* c. 1.) his verbis. *Quod enim est interiectum, quodammodo est extrema. Proinde et hoc cum illis, et illa cum hoc collata, dicuntur quodammodo contraria: ut media corda ad neten comparata, est gravis; et ad hypaten comparata, est acuta: et fuscum comparatum ad nigrum, est album; et compa-*

ratum ad album, *est nigrum*. Confer etiam Aquinatem (*Summa th.* 1. p. q. 50. a. 1. ad 1.).

His praestitutis, dico hanc appellationem rectissimam esse, praesertim quia, ut sapienter notavit Augustinus (Lib. 83. Qq. q. 46. init.), *licet cuicumque rei cognitae, quae nullum habet usitatum nomen, quodlibet nomen imponere.* Nam duplex divisio scientiae divinae paulo ante memorata optime potest intelligi, et plerumque a Doctoribus ita usurpatur, ut scientia conditionalium, quam asseruimus, revera aliquid commune habeat cum binis membris utriusque divisionis. Atqui id est de ratione medii, ut cum Aristotele notavimus. Ergo iure haec scientia *media* nuncupatur. Probatur minor, sive de prima, sive de altera divisione agatur.

Et quod priorem divisionem spectat, qua scientia divina altera *simplicis intelligentiae*, *visionis* altera nuncupatur, ea dupliciter, et quidem recte, accipi potest et revera plerumque accipitur. Primo, ita ut haec nomina sumantur in illa amplitudine qua in usu erant apud antiquiores theologos et nominatim apud S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 14. c. 9.), quatenus nempe scientia *simplicis intelligentiae* dicatur illa qua Deus cognoscit quae nec fuerunt, nec sunt, nec erunt: scientia contra *visionis* dicatur illa qua Deus cognoscit quaecumque in aliqua temporis differentia contingunt. Si ita res intelligatur, manifestum est, et a nemine in dubium revocatur, allatam divisionem esse adaequatam, atque adeo nihil esse medium inter utrumque extremum. Propterea, re ita intellecta, scientia conditionalium de qua loquimur optime revocatur ad scientiam *simplicis intelligentiae.* At enim potest etiam illa divisio ita accipi, ut nomine scientiae *simplicis intelligentiae* intelligatur *scientia rerum possibilium*: scientia *visionis* dicatur illa *qua Deus intuetur quaecumque contingunt aliquando.* Terminis ita intellectis, manifestum est, scientiam conditionalium quam adstruximus, participare de utroque extremo, adeoque mediam incedere inter utrumque. Participat quidem de priori, quia sicut possibilia, prout huiusmodi, non sunt actu, ita conditionalia, quamdiu in absoluta non commutentur. Parti-

cipat etiam de altero extremo propterea quia in eiusmodi conditionalibus non asseritur sola possibilitas eventus, quemadmodum fit quando sermo est de mere possibilibus; sed asseritur praeterea ipsa existentia seu futuritio eventus, tametsi sub conditione, in quo certe assimilatur scientiae visionis.

Consimilis ratiocinatio fiat, si consideretur scientia divina, prout modo *naturalis*, modo *libera* nuncupatur. Primo enim scientia naturalis intelligi potest ea quae nequit non esse in Deo; libera vero, quae potest in Deo non esse, deficiente obiecto contingente quod respicit. Patet iterum, haec membra ita intellecta esse contradictoria, proindeque nullum existere posse medium inter ea, et scientiam conditionalium liberorum ad secundum spectare. Potest praeterea nomine scientiae *naturalis* intelligi, quae in Deo est *antecedenter ad omne decretum actuale divinae voluntatis*; nomine vero scientiae *liberae*, quae *tale decretum subaudiat in eoque fundetur*. Sic porro scientia conditionalium non ad secundum, sed ad primum membrum revocanda est. Ex duplici hac observatione manifestum est rursus, scientiam conditionalium liberorum merito vocari posse *mediam*, ut quae ex una parte non est *simpliciter necessaria*, ob contingentiam obiecti quod cognoscitur; et ex alia parte non est *Deo libera*, propterea quia non in determinatione habita in divino decreto, sed in libera optione creatae voluntatis innititur, qua posita, Deus naturali necessitate haec obiecta respicit, ut qui suapte natura determinatus est ad omne verum intuendum.

Ex his quae diximus quaedam efficiuntur dignissima quae notentur.

I. Intelligitur imprimis duo esse de ratione scientiae mediae, prout hoc nomen usurpatum fuit hactenus a Doctoribus qui talis scientiae genus vel admiserunt, vel etiam reiecerunt. Primo quidem, ex parte obiecti, ea versatur non circa mere possibilia, nec circa eventus absolute futuros, sed circa eventus sub conditione futuros. Secundo vero et *potissimum* ea est eiusmodi, ut fundamentum proximum et obiectivum suae veritatis non repetat ex determinatione habita per decretum divinae voluntatis, sed ex

ipsa libera optione creatae voluntatis: ex quo fit [484] ut necessitas, quam actus liberi conditionales a Deo praevisi ex huius scientiae infallibilitate induunt, sit et ipsa *consequens*, non *antecedens*. Idcirco qui primum dumtaxat concederet, non propterea censendus esset fautor scientiae mediae. Vide quae scite observarunt Scriptores *Civilitatis Catholicae* (Serie XIII. vol. 5. quad. 880. pag. 466, segg.). Nonnulli anteactis temporibus valde conquesti fuere contra theologos Societatis Iesu, quasi isti glorientur doctrinam hoc nomine significatam ipsi speciali quadam ratione illustraverint. Apposite doctissimus Didacus Ruiz adversus Gasparem Ram. " Cuiuslibet auctoris, ait, licet modestissimi, et iactantiam inanemque gloriam conculcantis, partes sunt certa pro certis tradere, dubia seu probabilia pro dubiis seu probabilibus, antiqua pro antiquis, nova pro novis. Hac ratione ducuntur auctores nostri, quando notant, quaestionem de scientia conditionali numquam antea fuisse ventilatam scholastica disputatione sibi peculiari, nec eius difficultates singillatim expeditas. Neque poterit Ram unicum saltem disputatorem proferre, qui scripserit ante annum 1580. In hoc igitur sensu Vasquez (1. p. D. 67. c. 4. n. 27.) dicit, antiquos Scholasticos de scientia sub conditione nihil omnino disputasse, nec meminisse: cum tamen omnes utamur testimoniis Scripturae, Sanctorum Patrum, et Scholasticorum ad eiusmodi scientiam probandam, quae olim sub generali nomine visionis futurorum, aut sub scientia simplicis intelligentiae comprehendebatur." (*De Scientia Dei*, D. 76. sect. 6. n. 6.)

II. Intelligitur praeterea, ea quae scientia simplicis intelligentiae a Deo noscuntur, alia anteire (secundum modum concipiendi nostrum), alia subsequi intuitum scientiae mediae. In signo priori ad scientiam mediam Deus intelligit possibilitatem omnem, quae vel per se consequitur essentias rerum, vel proxime pendet a sola efficacia divinae virtutis. Consequenter autem ad scientiam mediam Deus intelligit indefinitos ordines *possibiles* providentiae, in quibus creatae voluntates, si crearentur, ita vel ita se gererent, secundum quod per scientiam mediam ab aeterno fuere praevisae. Possibilitas istorum ordinum *simplici*

intelligentia a Deo noscitur, sed quodammodo *reflexa*: nam derivatur in obiecta, prout sunt per scientiam mediam quasi praecognita, ut exposuimus.

491. *Quaer. VI.* **Utrum res creatae, contingenter praesertim futurae, dici possint, nec ne, in seipsis a Deo cognosci?**

Respondeo distinctione opus esse eaque multiplici. Haec itaque diligenter observa.

I. Primo dicuntur res a Deo cognosci *in seipsis*, quo significetur Deus non solum cognoscere illud esse quod ipsae habent in suis causis, verum etiam esse proprium et formale uniuscuiusque, prout singula in seipsis constituuntur et ab aliis distinguuntur. Hoc modo certissimum apud omnes est et sine ulla controversia, nedum contingentia conditionate futura, sed creaturas omnes omnino a Deo cognosci, ut ante docuimus [472], et eleganti discursu ostendit S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 6.)

II. Dicitur secundo aliquid cognosci *in seipso* quando, ut ait idem S. Doctor (*loc. cit.* a. 5.), cognoscitur per speciem propriam adaequatam ipsi cognoscibili, sicut oculus videt hominem per speciem hominis ; vel etiam, ut ipse definit alibi (Qq. Disp. *Ver.* q. 2. a. 3. ad 5.), *quum ex ipsa re intellecta vel cognita formatur acies intuentis.* Hoc modo certissimum est etiam et sine controversia, Deum nullam rem creatam cognoscere in seipsa. Non enim alia quasi specie formatur intuitus divinae mentis, quae non sit ipsamet Dei essentia [471].

III. Tertio et potissimum aliquid dicitur *in seipso cognosci* ad denotandum id, quod *ex parte obiecti est proprium et proximum fundamentum unde constituatur in ratione scibilis.* Iam quicumque reiiciunt physicas praedeterminationes a Bannesio propugnatas, fateri debent, hac ratione actus liberos creatae voluntatis a Deo cognosci. In hanc sententiam procul dubio loquuntur Ecclesiae Patres, quoties loco axiomatis enuntiant, non ideo rem esse futuram, quia a Deo praescitur, sed ideo rem a Deo praesciri, quia est futura. Quam causalem propositionem nitide exponit M. Albertus, inquiens. " Origenes (Lib. 7. *in Epist. ad Rom.* c. 8; lib. 2. *Contr. Celsum*, n. 20.) intendit quod

futurum, quia futurum est, scibile sit a Deo, h. e. habeat aptitudinem ad sciendum; *et sic futurum nullam dicit causam scientiae in sciente, sed dicit rationem aptitudinis in scibili.* „ (*Summa th.* p. 1. q. 61. n. 3.) Origeni hac in re consentiunt Chrysostomus (Hom. 60. al. 59. in Matth. c. 18. in illud *Vae mundo a scandalis*), Epiphanius (1. *Adv. haer.* Haeres. 38.), Cyrillus Alexandrinus (*in Ioan.* lib. 11. c. 9. pag. 975, 976.), Eusebius Caesar. (*Praep. Evang.* lib. 6. p. 287.), Damascenus (*Dial. cont. Manich.* n. 79.). Quibus e Latinis accedunt Hieronymus (*in Ezech.* c. 2. v. 5.; *in Hierem.* lib. 5. c. 26. init.), Augustinus (*De lib. arbitr.* lib. 3. c. 3, 4.), Gaudentius Brixiensis (Serm. 3. *De manduc. Agni pascalis*, circa med.). Quare haud immerito Gabriel Vasquez: *Communi doctrina Patrum*, ait, *et ratione bene perspecta res haec extra controversiam esset, si animus indagandae veritati potius quam contentioni intentus esset.* (1. p. D. 68. c. 6. n. 36.) (1)

---

(1) Apposite S. Thomas. " Futurum dupliciter potest cognosci. Uno modo, in causa sua: et sic futura, quae ex necessitate ex causis suis proveniunt per certam scientiam cognoscuntur, ut solem oriri cras: quae vero ex suis causis proveniunt ut in pluribus, cognoscuntur non per certitudinem, sed per coniecturam, sicut medicus praecognoscit sanitatem infirmi...; quae vero proveniunt ex causis suis ut in paucioribus, penitus sunt ignota, ut casualia et fortuita. *Alio modo cognoscuntur futura in seipsis, et sic solius Dei est futura cognoscere, non solum quae ex necessitate proveniunt, vel ut in pluribus, sed etiam casualia et fortuita.* Quia Deus videt omnia in sua aeternitate, quae cum sit simplex, toti tempori adest, et ipsum concludit. „ (*Summa th.* 1. p. q. 57. a. 3.) Minime autem permiscenda est haec tertia significatio, qua res dicuntur cognosci *in seipsis vel in sua praesentialitate*, cum prima illa significatione, qua etiam dicuntur cognosci in seipsis *ad denotandam propriam et distinctam cognitionem quae de iisdem habeatur.* Nam futura, quae ex necessitate proveniunt ex suis causis, propria et distincta cognitione cognoscuntur in causa, neque tamen, ex mente Angelici, propterea dicuntur cognosci in seipsis, ut futura contingentia. Imperite igitur et contra mentem Angelici hae binae significationes illius particulae *in seipsis* pro una haberentur. Neque haec doctrina, qua ponimus futura contingentia cognosci in seipsis *in tertia significatione tradita*, ulla ratione contradicit alteri doctrinae, qua Deus verissime dicitur cognoscere creaturas omnes *in seipso ut in medio cognito* [488]. Quod enim actio libera, ex. gr. humanae voluntatis in seipsa, et solum in seipsa cum certitudine dignosci

IV. Est adhuc quarta significatio, qua a nonnullis Doctoribus haec loquendi formula intellecta fuit, quaeque differt plurimum a triplici explicatione modo tradita. Res est subtilis, atque ita explicari potest ad mentem Card. Toleti (In 1. p. q. 14. a. 5.). Hic vir doctissimus, aliique putant, non modo Deum omnia cognoscere ex vi comprehensionis sui ipsius, sed etiam praescindendo a tali comprehensione. Nimirum, ex hac explicandi ratione, intuitus divinae scientiae non solum terminaretur ad res factas *quasi in obliquo et mediate*, h. e. qua et quia sunt terminus divinae virtutis a Deo cognitae, sed etiam *immediate*, h. e. propterea quia sunt aliquod verum obiective.

---

possit, vel, ut loquitur etiam S. Thomas, *prout est in sua praesentialitate*, nedum excludat, sed potius omnino includit hoc *quod cognoscatur in actuali influxu quo actio illa in sua praesentialitate pendet e suis causis*. Exemplo manifesto sit cognitio illa maxime intuitiva, qua per conscientiam praesentialiter etiam actiones nostras intuemur. Neque enim id conscientia praestat, quatenus illae actiones percipiantur, non simul intuitive percepta ipsa anima prout est actuale principium illarum. [*Pr. Ph.* 269, IV.] Porro in hoc actuali influxu, quo res omnes a Deo distinctae pendent e suis causis, continetur actio vel cooperatio divina, sine qua nulla creatura quidquam operatur. Actio autem divina est unum idemque ac divina substantia, tametsi ratione distinguatur. Ergo hoc quod Deus cognoscat actionem liberam humanae voluntatis in seipsa et in sua praesentialitate, illud importat etiam, quod ista actio a Deo cognoscatur in illa actuali cooperatione divina, sine qua nec est, nec esse potest in rerum natura. Atqui, prout in textu dictum est [488], hoc satis est omnino, ut Deus etiam res contingentes *in seipso* cognoscere dicatur, quando eius intuitus in ipsarum existentiam fertur, prout haec existentia est in praesentialitate huius vel illius temporis. Quocirca cognitio rei in seipsa, in illa tertia significatione qua haec verba accipimus, minime opponitur cuique cognitioni rei in causa, sed illi tantum opponitur cognitioni rei in causa, qua effectus cognoscatur in *actu primo* suarum causarum: et hic est manifestissimus sensus testimonii quod ex B. Thoma proxime exscripsimus, nisi quis sua sponte caecutire velit. Confer Didacum Ruiz (*De Scientia Divina*, D. 5. sect. 3. coll. D. 75. sect. 1.), Ludovicum Molina (In 1. p. q. 14. a. 13. D. 17.), Becanum (*Summa th.* 1. p. tr. 1. c. 10. qq. 6, 7, 11, 12.): ex quibus locis, modo legantur, manifestum fit, hos auctores, *ad substantiam huius quaestionis quod attinet*, nihil edicere contrarium doctrinae, quam hac in re tradit Suarez (Opus. *De Scientia Dei*, lib. 1. c. 8. lib. 2. c. 5, 6, 7. Tract. *De Deo*, lib. 3. c. 3. n. 17.).

Quocirca, in huiusmodi cognitione, divina essentia se haberet quidem ut medium *quo*, quasi species, minime vero ut medium *in quo* cognito res cognoscatur. Differt itaque hic modus cognoscendi res creatas in seipsis, non solum a primo et secundo, sed etiam a tertio ante exposito. Nam ab hoc tertio modo cognoscendi res in seipsis, ut docuimus, minime excluditur divina cooperatio, quasi res creata non intelligeretur in divina virtute cooperante, sicut in medio cognito. Suarez (Tract. *De Deo*, lib. 3. c. 3.), argumentis quidem minime spernendis, negat hunc cognoscendi modum pertinere ad perfectionem divinae sapientiae: atque hoc verius mihi videtur. Haec tamen res subtilior tamen videtur, quam scitu necessaria.

492. *Quaer. VII.* **An et qua ratione divina sapientia haberi debet ut causa rerum?**

Respondeo. Divinam sapientiam, universe spectatam, comparari ut causam ad res quaecumque in tota serie temporum aliquando eveniunt, tam certum est atque evidens, ut certum est atque evidens, nihil unquam aut uspiam contingere, nisi secundum ordinem a divina Providentia praefinitum. *Scientia Dei*, ait S. Thomas, *est causa rerum. Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata. Scientia autem artificis est causa artificiatorum, eo quod artifex operatur per suum intellectum: unde oportet, quod forma intellectus sit principium operationis, sicut calor est principium calefactionis.* (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 8.) De hac sapientia Dei praeordinante loquitur Augustinus (15. *De Trinit.* c. 13., 13. *Confess.* c. 38). Quod vero spectat *modum* quo divinae sapientiae causalitas est intelligenda, haec prae oculis habeto.

I. Scientia Dei non est causa rerum, nisi quatenus ei adiungitur divinae voluntatis decretum. " Considerandum est, ait rursus Angelicus, quod forma naturalis, in quantum est forma manens in eo cui dat esse, non nominat principium actionis, sed secundum quod habet inclinationem ad effectum: et similiter forma intelligibilis non nominat principium actionis secundum quod est

tantum in intelligente, nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quae est per voluntatem. Cum enim forma intelligibilis ad opposita se habeat, cum sit eadem scientia oppositorum, non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad unum per appetitum, ut dicitur in 9. *Metaph.* „ (*loc. cit.*)

II. Ex quo patet, hanc causalitatem convenire scientiae tum *simplicis intelligentiae* tum *mediae*. Prout enim eis adiungitur divinae voluntatis decretum hunc ordinem prae alio rerum creandarum praefiniens, evadunt causa *directiva* totius operis divinae creationis et gubernationis.

III. Quod quidem non valet in scientia *visionis* respectu sui obiecti. Neque enim effectus sunt futuri, quia Deus eos esse futuros videt, sed contra. Hoc tamen nihil prohibet, quominus scientia visionis de uno obiecto, ex. gr. de meritis, sit aliquo modo causa alterius obiecti, quatenus dirigat decretum ex. gr. conferendi gloriam ut coronam.

493. *Quaer. VIII.* **Utrum scientia media, prout ei adiungitur decretum quo practica evadit, sit ratio obiectiva cognoscendi certo et infallibiliter contingentia absolute futura?**

Respondeo *affirmative*. Formetur enim eiusmodi syllogismus: *Si Petro conferatur auxilium A, consentiet; Atqui reipsa tale auxilium ipsi conferetur; Ergo consentiet.* Certe, quicumque cognoscit, verum esse quod tum in propositione tum in assumptione continetur, *ob hoc praecise*, tamquam per medium cognitum, cognoscere valet veritatem consequentis. Ex vero siquidem antecedente nequit colligi nisi verum consequens [*Pr. Ph.* 155, 1ª reg.]. Atqui veritas propositionis in exemplo allato a Deo cognoscitur ope scientiae mediae: veritas autem assumptionis ab eo cognoscitur idcirco quod decernit tale auxilium se daturum Petro. Patet autem, nullam necessitatem antecedentem ex tali scientia haberi in eventu qui infallibiliter ita cognoscitur ut absolute futurus. Haec enim infallibilitas innititur in futuritione conditionata, quam enuntiat propositio maior, quaeque scientia media a Deo cognoscitur. Atqui nec illa futuritio conditionata, nec scientia media necessitatem ullam antecedentem inducit in creata libertate.

SECTIO V.

De divina voluntate.

494. **Quo pacto concipienda est divina voluntas.** Ut ex sensili cognitione sensilis appetitus, ita voluntas suapte natura ex intelligentia resultat. Sedulo autem secernere oportet in operatione, quam in nostro rationali appetitu experimur, id quod non exhibet nisi perfectionem, ab eo quod imperfectionem aut limitationem cuiuscumque generis redolet. Quod voluntas nostra in bonum intellectu propositum pro eius merito se flectat illud amando, malumque ipsum oppositum respuat odio illud habendo, id profecto ad perfectionem voluntatis pertinere concipimus. Huic vero perfectioni non una imperfectio, neque unus defectus admiscetur in nostra voluntate. Primo siquidem id efficitur per actum voluntati superadditum, cum illa secundum se sit mere in potentia; immo ipsa voluntas distinguitur ab essentia animae, ut facultas accidentalis a substantia. Praeterea, quod in perfectione unius actus invenitur, respuitur a specifica perfectione alterius actus: hinc operatio nostrae voluntatis multis iisque inter se plerumque oppositis actibus exercetur. Insuper, tametsi activitas maxime cernitur in exercitio nostrae voluntatis, in multis tamen non tam ipsa se movet, sed ab alio movetur, ut praesertim elucet in appetitione ultimi finis. Hi porro defectus, aliique his consimiles vel inde emergentes, ablegandi sunt omnino a Deo, quum eum dicimus voluntate praeditum. Voluntas itaque in Deo concipienda est ut purissimum quoddam velle, plane unicum et independens, quod cum ipsa divina substantia plane identificetur. *In quolibet habente intellectum*, ait Angelicus, *est voluntas, sicut in quolibet habente sensum est appetitus animalis. Et sic oportet in Deo esse voluntatem, cum sit in eo intellectus: et sicut suum intelligere est suum esse, ita suum velle.* (*Summa th.* 1. p. q. 19. a. 1.)

THESIS XV.

Est in Deo voluntas proprie dicta, cuius obiectum primarium et princeps est Deus ipse, bonum infinitum; secundarium cetera, in quantum condecet divinam bonitatem ut ab aliis participetur.

495. ***Demonstratio I. partis.*** Deum, in vero et proprio sensu, debere dici volentem constat:

I. Primum ex admirabili ordine quem in hoc universo conspicimus. Inde enim manifestum fit [393, seqq.], ipsum a Deo procedere intellectualiter agente. Atqui agens intellectuale minime agit in res exteriores intellectuali modo nisi media voluntate. Hac de causa diximus ante [492], sapientiam divinam non evadere practicam, nisi quatenus ei adiungitur divinae voluntatis approbatio.

II. Praeterea, voluntas, vere et proprie dicta, convenit intelligenti qua et quia est intelligens. Atqui Deus est maxime intelligens, immo ipsum intelligere per essentiam. Ergo voluntas vere et proprie Deo excellentissime convenit. Maior constat ex iis quae diximus [176, 348], eaque amplius ita declarari potest. Cuilibet enti convenit appetere suam perfectionem et conservationem sui esse, unicuique tamen secundum suum modum. Modus autem proprius entis intellectualis est, ut res in eo sistantur per formam intelligibilem, per quam eas apprehendunt. Ergo enti intellectuali, prout est eiusmodi, convenit appetere suam perfectionem et conservationem sui esse, secundum quod per formam intelligibilem apprehenduntur. Hoc vero spectat ad voluntatem, quippe quae aliud non est nisi appetitus boni per intellectum apprehensi. Apposite Angelicus. " Illud quod consequitur omne ens convenit enti, in quantum est ens. Quod autem est huiusmodi, oportet quod in eo maxime inveniatur quod est primum ens. Cuilibet autem enti competit appetere suam perfectionem et conservationem sui esse, unicuique

autem secundum suum modum: intellectualibus quidem per voluntatem; animalibus per sensibilem appetitum; carentibus vero sensu per appetitum naturalem.... Hoc igitur primo enti, quod Deus est, deesse non potest. Cum igitur ipse sit intelligens, inest sibi voluntas. „ (*loc. cit.*)

III. Confirmatur denique abunde haec veritas ex aliis perfectionibus divinis. Summa enim potestas et imperium, beatitudo, iustitia, liberalitas, aliaeque dotes his consimiles, sunt procul dubio perfectiones simplices, et ut tales ipsius naturae ductu ab omnibus apprehenduntur. Ergo vere et proprie in Deo insunt [418, II]. Est autem manifestum, eas sine voluntate esse non posse.

496. ***Demonstratio II. partis.*** Obiectum in re praesenti dicitur primarium *quod est propter se volitum, et propter quod ultimo cetera fiunt volita.* Atqui Deus ita se habet in sua voluntate. Quum enim divinum velle sit perfectissimum, respicit bonum prout meretur. Atqui solus Deus est propter se amabilis, nec nisi propter ipsum ultimo sunt recte amabilia quaecumque alia: siquidem ipse est summum bonum, cetera vero non sunt bona nisi participatione divinae bonitatis. Accedit, quod voluntas obiecto suo primario plane expletur, sicut a suo ultimo fine. Atqui voluntati divinae nihil ex aequo respondet nisi divina essentia, cum sit infinita, sicut voluntas. Ergo principale obiectum divinae voluntatis aliud esse nequit a divina essentia. Ex quo patet qua ratione divina voluntas cetera velit. Quod ita eleganter exponit Angelicus. " Res..... naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprii boni, ut adquirat ipsum cum non habet, vel ut quiescat in illo cum habet; sed etiam ut proprium bonum in alia diffundat secundum quod possibile est. Unde videmus, quod omne agens, in quantum est actu et perfectum, facit sibi simile. Unde et hoc pertinet ad rationem voluntatis, ut bonum quod quis habet, aliis communicet, secundum quod possibile est: et hoc praecipue pertinet ad voluntatem divinam, a qua per quamdam similitudinem derivatur omnis perfectio. Unde si res naturales, in quantum perfectae sunt, suum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem

divinam, ut bonum suum aliis per similitudinem communicet, secundum quod possibile est. *Sic igitur vult et se et alia, sed se ut finem, alia vero ut ad finem, in quantum condecet divinam bonitatem, etiam alia ipsam participare.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 19. a. 2.)

THESIS XVI.

Divina voluntas nullo modo ferri potest in malum morale, tametsi illud non impedit: ferri autem potest in malum physicum, non quidem per se, sed ratione alterius boni cui tale malum est coniunctum.

497. ***Declaratio.*** Voluntas triplici modo respicere potest obiectum intellectu propositum. Primum, quando in obiecto reperit rationem aliquam amabilitatis, sicut diligitur bonum sive honestum sive delectabile [*Pr. Ph.* 491]. Tunc voluntas in illud ferri dicitur sicut in finem, tametsi non semper ultimum; fines siquidem etiam proximi et intermedii, dummodo sint reipsa fines et non pura media, in se habent unde appetantur. Malum, qua malum, hac ratione appeti non potest. Secundo, potest aliqua res esse volita, non ut finis, sed unice qua et quia est medium vel remedium respectu alterius boni in quod voluntas fertur ut in finem. Exemplum habes in potione amara, quae unice eligitur idcirco quod est opportuna ad sanitatem recuperandam. Tum voluntas *positive* fertur in rem, non tamen ratione sui, sed ratione alterius boni quod cum ea coniungitur, et a qua movetur voluntas ad rem illam eligendam. Ita malum ipsum appetitur aliquando, recte vel perverse, prout in illo appetendo regula morum servatur, vel negligitur. Postremo, voluntas ita se habet aliquando relate ad malum quoddam intellectu apprehensum, ut illud nulla ratione neque intendat ut finem, neque eligat ut medium, *permittit* tamen. Quod quidem tum contingit cum voluntas nulla ratione tenetur impedire malum quod

forte praevidetur coniunctum cum bono quod ipsa vult aut eligit. Exemplum manifestum huius permissionis habes in eo, qui ex sua bonitate non se retrahit a beneficentiae largitate, tametsi praevidet quosdam ex sua perversitate et ingrato animo tot beneficiis esse abusuros. His positis, asserimus in thesi, Deum permissive tantum se habere respectu mali moralis, ac propterea malum eiusmodi a divina voluntate nec intendi nec eligi posse. Quod vero spectat malum physicum, etsi divina voluntas illud non intendit, quasi finem, nihil tamen obstat, quominus illud eligat in ordine ad bonum quod cum tali malo coniungitur.

498. ***Probatio.*** Facile elicitur ex iis quae diximus, attenta rectitudine summa divinae voluntatis. Etenim

I. Voluntas, quatenus fertur in malum morale, intendendo vel eligendo illud, avertitur ab ultimo fine, summo bono quod est Deus ipse. Ergo una voluntas in illud ferri potest, quae talis deordinationis est capax. Atqui id contingere non potest in voluntate divina, quippe quae suam bonitatem necessario appetit, cum ipsa sit sua bonitas. Ergo divina voluntas in malum morale nullo modo ferri potest, sive intendendo, sive eligendo ipsum. Permittit tamen, ut experientia manifestissimum est, cuius permissionis sapientissimas rationes opportuniori loco vestigabimus, cum sermo erit de divina gubernatione.

II. Malum contra physicum per se non adversatur ordinationi ad Deum, sed perfectionem tantum removet alicui creaturae congruentem. Atqui nihil prohibet, quominus talis privatio a voluntate quantumvis recta eligatur, ut medium scilicet vel remedium respectu altioris boni quod inde procuretur. Ergo voluntas, etiam rectissima, adeoque divina, in tale malum hac ratione ferri potest. Apposite Angelicus. " Quum ratio boni sit ratio appetibilis..., malum autem opponatur bono, impossibile est, quod aliquod malum, in quantum huiusmodi, appetatur... Tamen aliquod malum appetitur per accidens, in quantum consequitur ad aliquod bonum... Numquam igitur appeteretur malum, nec per accidens, nisi bonum cui coniungitur malum, magis appeteretur quam bonum quod privetur per malum. Nullum autem bonum Deus magis vult

quam suam bonitatem: vult tamen aliquod bonum magis quam aliud quoddam bonum. Unde malum culpae, quod privat ordinem ad bonum divinum, Deus nullo modo vult; sed malum naturalis defectus, vel malum poenae vult, volendo aliquod bonum cui coniungitur tale malum; sicut volendo iustitiam vult poenam, et volendo ordinem naturae servari, vult quaedam naturaliter corrumpi." (*Summa th.* 1. p. q. 19. a. 9.)

499. *Coroll. I.* **Quas affectiones divinae voluntati tribuere liceat.** E diversis affectionibus sive actibus voluntatis quos alibi recensuimus [381, sqq.], alii sunt quorum propria ratio divinae voluntati tribui non potest, alii vero qui cum proprietate sermonis etiam divinae voluntati tribui possunt, quavis remota multiplicitate aut compositione.

I. Nulla earum affectionum, quae ad partem irascibilem referuntur, spes, desperatio, audacia, timor, ira, propria affirmatione de divina voluntate praedicari potest. Idem dic de tristitia. Exhibent siquidem imperfectionem in suo proprio conceptu, atque adeo virtualiter dumtaxat eminenter in Deo inveniuntur. Ob oppositam rationem, proprie de Deo affirmantur affectiones ceterae, amor, odium, desiderium, fuga, gaudium. Cavendum tamen est, ne Deo etiam tribuantur secundum modum significandi quem haec nomina habent [420].

II. *Intentio*, *electio* et *executio* proprie etiam praedicantur de divina voluntate. Nam vere Deus dicitur unum velle propter aliud, et operari propter finem: quae locutio complectitur tres actus, quos diximus. Diligenter autem adverte, particulam *propter*, in divina voluntate, minime significare *causalitatem* aliquam inter diversos actus divinos; sicut nulla etiam causalitas significatur inter actus divinae sapientiae, quando dicimus Deum intelligere effectus *in* causa. Nempe, in utroque loquendi modo, exhibetur dumtaxat *ordo obiectorum*, prout sunt obiecta, finis videlicet ad rem in finem ordinatam, vel principii ad id quod inde procedit. Ad rem S. Thomas. *Deus sicut uno actu omnia in essentia sua intelligit, ita uno actu vult omnia in sua bonitate. Unde sicut in Deo intelligere causam non est causa*

intelligendi effectum, sed ipse intelligit effectus in causa: ita velle finem non est ei causa volendi ea quae sunt ad finem; sed tamen vult ea quae sunt, ad finem ordinari. (*Summa th.* 1. p. q. 19. a. 5.) Confer etiam quae idem S. Doctor habet (1. *Cont. Gent.* c. 86, 87.), ubi distinctione facta inter *causam* et *rationem*, ostendit divinae voluntatis rationem quidem assignari posse, tametsi nulla sit causa.

500. *Coroll. II.* **Virtutes propriae divinae voluntatis.** Complures etiam e virtutibus, quae propriam sedem in voluntate habent, Deo proprie tribuuntur. Rem nitide declaratam habes apud S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 21.; 1. *Cont. Gent.* c. 92, 93.). Ex his locis haec praecipue dignissima sunt quae notentur.

I. Imprimis consideranda est divinae voluntatis *sanctitas* iuxta illud: *Non est sanctus, ut est Dominus... magnificus in sanctitate*, 1. Reg. II. 2., Ex. XV. 11. Id porro significat summam rectitudinem divinae voluntatis; siquidem impossibile est absolute, ut velle divinum desciscat a ratione divinae sapientiae, quae est suprema regula totius rectitudinis.

II. Secundo spectatur maxime in operibus Dei ad extra effusa ipsius *liberalitas*. Qua de re pulcherrime S. Thomas. " Finis ultimus propter quem vult Deus omnia, nullo modo dependet ab his quae sunt ad finem, nec quantum ad esse, nec quantum ad perfectionem aliquam: unde non vult alicui suam bonitatem communicare ad hoc ut sibi aliquid accrescat, sed quia ipsum communicare est sibi conveniens sicut fonti bonitatis. Dare autem, non propter aliquod commodum ex datione expectatum, sed propter ipsam bonitatem et convenientiam dationis, est actus liberalitatis, ut patet per Philosophum 4. *Ethic.* c. 6. Deus igitur est maxime liberalis, et, ut Avicenna dicit lib. 1. 28, 29., *Ipse solus liberalis proprie dici potest*: nam omne aliud agens praeter ipsum ex sua actione aliquod bonum appetit vel adquirit, quod est finis intentus. Hanc autem eius liberalitatem Scriptura ostendit dicens: *Aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate*, Ps. 103. 28.; et, *Qui dat omnibus affluenter et non impro-*

perat. Iac. I. 5. „ (1. *Cont. Gent.* c. 92.) Divina haec liberalitas vocatur etiam *magnificentia*, spectata magnitudine et excellentia operum divinorum: *iustitia*, in quantum perfectiones rebus dantur secundum uniuscuiusque debitum et proportionem: *misericordia*, quatenus perfectiones quas Deus rebus elargitur, omnem defectum expellunt.

III. Quum Deus dicitur operari *secundum uniuscuiusque debitum*, minime hoc intelligi potest de obligatione illa quae oritur ex alteritate et independentia dominiorum, cuius violatio *iniuriam* stricte dictam constituit, quaeque in eo cernitur quod aliquis sibi adiudicet quod suum non est. Deus enim est absolutus dominus rerum omnium, eiusque dominium est inalienabile. Hoc itaque debitum ita est explicandum cum S. Thoma. " Unicuique debetur quod suum est. Dicitur autem esse suum alicuius, quod ad ipsum ordinatur, sicut est servus domini et non e converso: nam liberum est quod sui causa est. In nomine ergo *debiti* importatur quidam ordo exigentiae vel necessitatis alicuius ad quod ordinatur. Est autem duplex ordo considerandus in rebus. Unus, quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum, sicut partes ordinantur ad totum, et accidentia ad substantias, et unaquaeque res ad suum finem. Alius ordo, quo omnia creata ordinantur in Deum. Sic igitur et debitum attendi potest dupliciter in operatione divina; aut secundum quod aliquid debetur Deo, aut secundum quod aliquid debetur rei creatae: et utroque modo Deus debitum reddit. Debitum enim est Deo, ut impleatur in rebus id quod eius sapientia et voluntas habet, et quod suam bonitatem manifestat: et secundum hoc iustitia Dei respicit decentiam ipsius, secundum quam reddit sibi quod sibi debetur. Debitum etiam est alicui rei creatae quod habeat id quod ad ipsam ordinatur; sicut homini, quod habeat manus et quod ei alia animalia serviant: et sic etiam Deus operatur iustitiam, quando dat unicuique quod ei debetur secundum rationem suae naturae et conditionis. *Sed hoc debitum dependet ex primo: quia hoc unicuique debetur quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem divinae sapientiae. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor: quia ipse ad alia non*

ordinatur, sed potius alia in ipsum. „ (*Summa th.* q. 21. a. 1. ad 3.) Confer etiam (2. *Cont. Gent.* cc. 28, 29.).

IV. Si mutuo comparentur in divinis operibus misericordia et iustitia, haec in priori innititur. Neque enim creaturae debetur quidquam, nisi propter aliquid in ea praeexistens vel praeconsideratum. Et cum non detur processus in infinitum, devenire oportet ad aliquid quod in creatura inveniatur ex sola liberalitate divinae voluntatis; quae quidem misericordia vocatur, quatenus removet creaturae defectus. Hinc pulcherrime rursus Doctor Angelicus. " Et sic in quolibet opere Dei apparet misericordia quantum ad primam radicem eius: cuius virtus salvatur in omnibus consequentibus, et etiam vehementius in eis operatur, sicut causa primaria vehementius influit quam causa secunda. Et propter hoc etiam ea quae alicui creaturae debentur, Deus ex abundantia suae bonitatis largius dispensat quam exigat proportio rei. Minus enim est quod sufficeret ad conservandum ordinem iustitiae, quam quod divina bonitas confert quae omnem proportionem creaturae excedit. „ (*Summa th.* 1. p. q. 21. a. 4.)

SECTIO VI.

An et quae arbitrii libertas in Deo sit agnoscenda.

501. **Quaestio. Diversi errores ac sententiae.** Specialem hunc tractatum conficimus de libertate divinae volitionis, tum quia res est momenti gravissimi, tum quia specialem continet difficultatem.

Generatim hoc Dei attributum re et verbis inficiantur quicumque res omnes ineluctabili quadam necessitate ad operandum determinari statuunt, quam necessitatem *fatum* appellant, unde et *fatalistarum* nomine condecorantur. Accedunt, qui verbis quidem fatentur Deum liberrimo consilio uti in operibus ad extra, hanc tamen libertatem cum mera spontaneitate actus permiscent atque adeo quod

verbis adstruunt, reipsa inficiantur. Etiam hac in re meritissimo reprehendi meretur A. Rosminius. Hic nempe concedit quidem creationem esse Deo, nedum liberam, sed liberrimam, addit tamen hanc libertatem non vera *indifferentia arbitrii* constare necessitatem omnem excludente, sed in eo tantum, quod cum Deus in actu quo amat seipsum determinetur ab essentiali sua bonitate seu amabilitate, in actu contra creandi determinatur non a creatura, sed ab amore quo Deus amat se ipsum ut ens moralissimum. Ceterum utrobique divina voluntas vera necessitate adstringitur, quae in priori actu est *physica*, ut ipse loquitur, in actu vero creandi est *moralis*, propterea quia, si Deus non crearet, a morali rectitudine descisceret. (1)

---

(1) " La divina sapienza, ait, come meglio altrove esporremo, trova esser cosa conveniente la creazione, e questa semplice convenienza basta a far sì, che l'Essere perfettissimo vi si determini. Ma non si deve confondere questa necessità di convenienza con quella necessità, che nasce dalla forma reale dell'Essere, e che necessità fisica si suol chiamare. La necessità di convenienza è una necessità morale; cioè veniente dall'Essere sotto la sua forma morale; e la necessità morale non sempre induce l'effetto che ella prescrive, ma lo induce solo nell'Essere perfettissimo, e non negli esseri imperfetti (a molti dei quali rimane perciò la libertà bilaterale), perchè l'Essere perfettissimo è insieme moralissimo, cioè ha compiuta in sè ogni esigenza morale. „ (*Teosofia*, vol. 1. Problema dell'Ontologia. Proemio, c. 3. a. 2. n. 51.) Quocirca ibidem sic describitur divina libertas. " L'atto creativo, ait, è libero di quella libertà, che è definita da S. Giovanni Damasceno, *cuius principium et causam continet is qui agit*; di maniera che egli non ha alcuna causa, o ragione, o motivo, fuori di Dio stesso, il quale perciò si determina da sè liberissimamente.... Così dicono i teologi, che Dio vuole la propria bontà ed ama se stesso con un atto di libera volontà, perchè quest'atto non ha nè la causa, nè la ragione fuori di se stesso. „ Citat vero in nota S. Thomam (Qq. Disp. *Pot.* q. 10. a. 2. ad 5.), ubi sic ait: *Deus sua voluntate libere amat seipsum, licet de necessitate amet seipsum.* Iam facile patet, quam sophistice et erronee haec dicantur. Damascenus siquidem (2. *De Fide*, c. 24.) revera habet verba, quae Rosminius citat, sed in eo capite minime declaratur actus liber, libertate arbitrii seu indifferentiae, sed actus mere spontaneus et voluntarius. Unde ibidem S. Ioannes Damascenus haec addit: *Ea quae ira commoti, absque praevia deliberatione facimus, voluntarie*

Praeter hos errores, plures etiam existunt, in re praesenti, Doctorum sententiae, quibus *formalis ratio* exponitur secundum quam arbitrii libertas divinae voluntatis constitui intelligitur. Has diligenter expositas invenies apud Suarez (*Metaph.* D. 30. sect. 9.). Duae tamen sunt praecipuae. Prima est quorumdam " dicentium huiusmodi actus (liberos) nihil in Deo dicere, praeter extrinsecas denominationes, quia Deum, inquiunt, velle aliquid extra se nihil aliud est, quam in re illa aliquam mutationem facere pro aliquo tempore, vel aliquod esse illi conferre, quod est in potestate Dei facere vel non facere, et cum facit, dicitur id velle, cum vero non facit, dicitur nolle, non quia ipse aliter se habet, sed solum quia res ipsa aliter se

---

quidem facimus, sed non ex electione. Definit deinde et declarat S. Doctor actum liberum in capite sequenti 25, ut patet ex ipso titulo: *De eo quod in nostra potestate situm est, sive de libero arbitrio;* gr. Περὶ τοῦ ἐφ' ἡμῖν, τουτέστι τοῦ αὐτεξουσίου. Id ipsum manifestissime patet, quoad testimonium citatum ex Aquinate, ex ipso exemplo quod ibi adducit Angelicus, amoris quo Deus amat seipsum, qui spontaneus quidem est, seu liber *a coactione,* minime vero liber libertate indifferentiae seu arbitrii. En testimonium integrum. " Naturalis necessitas secundum quam voluntas aliquid ex necessitate velle dicitur, ut felicitatem, libertati voluntatis non repugnat, ut Augustinus docet 5. *Civ. Dei,* c. 10. Libertas enim voluntatis violentiae vel coactioni opponitur. Non est autem violentia vel coactio in hoc quod aliquid secundum ordinem suae naturae movetur, sed magis in hoc quod naturalis motus impeditur; sicut cum impeditur grave ne descendat ad medium. Unde voluntas libere appetit felicitatem, licet necessario appetat illam. Sic autem et Deus sua voluntate libere amat seipsum, licet de necessitate amet seipsum. Et necessarium est, quod tantum amet seipsum, quantum bonus est, sicut tantum intelligit seipsum, quantum est. Libere ergo Spiritus Sanctus procedit a Patre, non tamen possibiliter, sed ex necessitate. Nec possibile fuit ipsum procedere minorem Patre; sed necessarium fuit ipsum Patri esse aequalem, sicut et Filium qui est Verbum Patris. „ Haec Angelicus. Sane caecutiat omnino oportet, qui non advertit his verbis de sola libertate, quam aiunt *a coactione* agi, non vero de vera libertate *indifferentiae* seu *arbitrii,* quae, simpliciter loquendo, libertas dici solet. Ceterum ex hoc ipso manifestum fit quod in textu asseruimus, e mente A. Rosmini, non aliam libertatem divinae voluntati adiudicari nisi quae coactionem dumtaxat excludit: quod quidem ab omni ratione et a catholica fide est alienissimum.

habet. „ (*loc. cit.* n. 4.) In hunc explicandi modum recidere debent, meo iudicio, auctores illi omnes qui cum I. Platellio (*Cursus theol.* Lib. 1. c. 4. § 1. n. 138, seqq.), generatim adstruunt, divinam volitionem compleri in esse volitionis liberae per terminum realem Deo extrinsecum vi illius contingenter existentem in aliqua temporis differentia; quia secus, aiunt, actum est de divina simplicitate et immutabilitate. Altera explicatio concedit quidem hanc termini extrinseci contingentiam requiri ut fundamentum ex parte obiecti, quo divina volitio ad ipsum contingenter adeoque libere terminari intelligatur, hanc ipsam tamen contingentem terminationem dicunt formaliter adaequate compleri per ipsam supereminentem et infinitam actuationem divinae voluntatis, quae absque ulla sui variatione potis est constituere Deum obiecta libere volentem, quemadmodum scientia visionis, tametsi formaliter minime compleatur intrinsecus per existentiam termini, ad ipsum tamen vitali tendentia sine ulla mutatione ferri intelligitur, ita ut potuerit ad illum minime terminari, si scilicet minime existeret. " In hoc ergo, ait Suarez, solum consistit eminentia huius mysterii, quod hic actus (divinae volitionis) apprehenditur ut forma quaedam, quae secundum totam realitatem suam necessario est in Deo, seu est ipse Deus, et tamen non necessario confert quasi adaequatum effectum formalem, quem conferre potest in ordine ad extrinseca obiecta, sed est in manu et potestate habentis talem actum, per illum tendere vel non tendere in talia obiecta; et cum tendit, vere illa amat et vult, et nihil ideo plus habet quam si non amaret. Hoc autem quod nos explicamus per modum formae, et effectus formalis, est in Deo longe eminentiori et altiori modo; et ideo licet in formis imperfectis numquam possit accidere, ut eadem omnino forma necessario existens in subiecto, non conferat illi totum effectum formalem suum, ac proinde in voluntate creata non possit intelligi, quod necessario habeat aliquem actum volendi, et nihilominus sit in manu eius velle aut non velle per illum actum aliquod obiectum ad quod potest terminari; quia actus existens in potentia necessario habet in illa totum suum

effectum formalem, facitque eam actualiter tendere in totum obiectum suum: nihilominus divinum velle, quia non est forma informans, neque actus actuans, sed actus purissimus, altiori modo intelligendum est constituere volentem, et attingere obiecta cum eminenti quadam potestate ad attingendum vel non attingendum secundaria obiecta, nulla in ipso actu mutatione vel reali additione facta. „ (*loc. cit.* n. 38.)

THESIS XVII.

Deus ex necessitate vult suam bonitatem, cetera autem contingenter. Quare respectu existentiae creaturarum vera gaudet libertate arbitrii seu indifferentiae, non quidem in modum potentiae ad diversos actus, sed unius eiusdemque simplicissimi actus ad diversa obiecta.

502. ***Probatio I. partis.*** Sufficit in hanc rem ratio allata a S. Thoma (*Summa th.* 1. p. q. 19. a. 3.), quae sic formari potest. Omnis potentia necessariam habet habitudinem ad proprium et principale obiectum, ut visus ad colorem et voluntas ad beatitudinem; quia de sui ratione est ut in illud tendat. Atqui proprium et principale obiectum divinae voluntatis est ipsa divina bonitas, ut ante ostensum est [496]. Ergo necessariam habet habitudinem ad tale obiectum, adeoque in illud ex necessitate tendit. Nec dicatur, hoc argumento solam probari necessitatem quoad *specificationem*, non vero quoad *exercitium*. Si enim attente res consideretur, utrumque optime evincitur ex ratione allata. Eatenus enim visus respectu colorati, ac nostra voluntas respectu beatitudinis solam necessitatem specificationis habent, quia non immediate coniunguntur cum illo obiecto, sed mediante actu, qui impediri potest et reipsa plerumque impeditur, cum obiectum vel nullo modo est praesens vel imperfecto tantum. Quod si obiectum

perfecte sit propositum, nec aliquid potentiam retardet quominus in illud feratur, tunc necessitas etiam existet quoad exercitium actus, ut videre licet in duplici exemplo allato. Atqui divina voluntas, quum sit sua bonitas, haec ei praesentissima sit oportet, neque ulla species mali in illa appetenda apparet quae divinum amorem retardare possit. Praeterea, ut optime arguit Suarez: " Eo ipso quod voluntas Dei non est aliud quam ipsum velle, optime concluditur, illud velle esse omnino necessarium et immutabile, atque adeo esse necessarium quoad exercitium. Et inde praeterea concluditur, eadem necessitate terminari ad obiectum primarium suum: quia non potest actus esse sine actuali obiecto, nec potest habere aliquod obiectum magis intimum vel prius, quam primarium, quod est propria bonitas. „ (Tract. *De Deo*, lib. 3. c. 6. n. 5.)

503. ***Probatio II. partis.*** Nam voluntas ex necessitate non appetit, nisi vel bonum quod undequaque explet naturalem eius tendentiam, ut est finis ultimus, vel quod necessariam habet connexionem cum tali bono: quemadmodum etiam intellectus non necessario inhaeret nisi vel primis principiis et indemonstrabilibus, vel conclusionibus quae cum illis principiis necessariam habent connexionem [359, 360]. Atqui neutrum habetur in existentia creaturarum, quaecumque illae sint. Non primum, quia solum bonum infinitum explere potest voluntatem etiam humanam, nedum divinam. Non alterum, quia Deus non esset bonum infinitum, si non esset sibi plene sufficientissimum, sed rebus aliis indigeret ut beate viveret. Apposite S. Thomas. " Alia... a se Deus vult, in quantum ordinantur ad suam bonitatem, ut in finem. Ea autem quae sunt ad finem, non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia sine quibus finis esse non potest; sicut volumus cibum volentes conservationem vitae, et navem volentes transfretare. Non sic autem ex necessitate volumus ea sine quibus finis esse potest, sicut equus ad ambulandum, quia sine hoc possumus ire; et eadem ratio est in aliis. Unde cum bonitas Dei sit perfecta, et esse possit sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat, sequitur quod alia a se eum velle non sit neces-

sarium absolute. Et tamen necessarium est ex suppositione: supposito enim quod velit, non potest non velle, quia non potest voluntas eius mutari. „ (*loc. cit.*)

Nec obiicias, divinam bonitatem necessitate morali connecti cum existentia creaturarum. Nam Deus tenetur ex sua sapientia et bonitate agere ad efficiendum id quod convenit et decet.

Respondeo, duplicem esse modum convenientiae et decentiae: alterum, quando oppositum dedecet; alterum, cum etiam oppositum convenire potest. Atqui secundus dumtaxat convenientiae et decentiae modus existere potest in opere creationis. Nam divinam bonitatem, eo quod infinita est et sibi plane sufficientissima, decet quidem ut se ipsa in alia effundat, sed omni necessitate sublata. Hoc enim maxime dedecet infinitam Dei bonitatem ut necessario, non libere, se ceteris communicet. Brevi: sicut creatio convenit Deo ut fonti inexhausto totius bonitatis; ita etiam non creatio Deo conveniret, tamquam bono, quod sibi plane sufficit et nulla alia re indiget. Quod etiam dicendum de aliis rerum ordinibus quos Deus potuisset condere. *Sicut manifestatur divina bonitas*, ait S. Thomas, *per has res quae nunc sunt et per hunc rerum ordinem; ita potest manifestari per alias creaturas et alio modo ordinatas. Et ideo divina voluntas, absque praeiudicio bonitatis, iustitiae et sapientiae, potest se extendere in alia quam quae facit. Et in hoc fuerunt decepti errantes: existimaverunt enim ordinem creaturarum esse commensuratum divinae bonitati, quasi absque eo esse non posset.* (Qq. Disp. *Pot.* q. 1. a. 6.)

504. ***Declaratio III. partis.*** Sequitur manifeste ex parte superiori. Nam libertas arbitrii sive indifferentiae voluntati convenit in iis erga quae non necessario fertur. Cum itaque Deus seipsum tantum necessario velit, cetera autem contingenter, vera libertate arbitrii seu indifferentiae respectu creaturarum eius voluntas est praedita. Haec autem indifferentiae libertas, quae convenit divinae voluntati, non est concipienda quasi indifferentia potentiae ad plures actus indeterminatae, ut contingit in voluntate creata. Neque enim id cohaerere potest cum absoluta Dei

simplicitate. Quocirca est summa quaedam indifferentia unius eiusdemque simplicissimi velle, quod in sua activa potestate habeat pro lubito respicere vel non respicere diversa obiecta, quavis prorsus interna mutatione sublata. Quod quidem ex summa et infinita actuatione divinae voluntatis necessario deducitur. " Nam, ait optime Suarez, velle Dei est infinitum, tam in genere entis, quam in ratione appetitus, estque infinitum, non per modum potentiae, nec per modum actus inchoati seu primi, sed per modum perfectissimi et ultimi actus. Ergo ille actus ex vi suae simplicissimae entitatis, quam totam necessario habet, est sufficiens ad attingendum omnia obiecta volibilia, unumquodque secundum rationem et capacitatem suam. In illo igitur actu est tota actualitas necessaria ut amet Deus seipsum propter se, et alia propter ipsum; et se ut finem, alia ut media; et se necessario, quia hoc exigit bonitas sua, et alia libere, quia non amplius requirit finis aut obiecti bonitas. Cum ergo Deus amat alia a se, non alio actu nec per aliquid additum actui vult, sed illomet quo se amat et quo posset non amare alia si vellet. „ (*loc. cit.* n. 37.)

THESIS XVIII.

Divina volitio denominatur formaliter libera, denominatione non extrinseca, sed ex eminente potestate qua fruitur vitaliter attingendi vel non attingendi secundaria obiecta, quavis interna mutatione sublata.

505. ***Probatio.*** Hae sunt praecipue rationes quibus haec res ostenditur, alibi iam indicatae [*Pr. Ph.* 617 nota].

I. Communi naturae sensu, hoc quod est *amare* vel *odisse*, si formaliter spectentur, denominationem important subiecto adaequate intrinsecam: respectus enim, qui in eiusmodi actibus involvitur ad obiectum circa quod versantur, non est praedicamentalis, sed transcendentalis,

qui propterea cum entitate horum actuum adaequate identificatur [*Pr. Ph.* 554, II]. Atqui divina voluntas vere et proprie, non metaphorice tantum, quaedam libere amare, quaedam contra libere odisse dicitur. Ergo libera volitio divina formaliter ex sua ipsa eminente actualitate dicitur haec libere amare, illa vero libere odisse. Item Deus eatenus dicitur Creator in tempore, non ab aeterno, quia denominatio Creatoris formaliter intrinsecus constituitur partialiter per ipsam actualem dependentiam qua creatura in tempore a Deo pendet. Si itaque res huic similis dicatur de ipso divino velle, seu amore, consequenter dicendum foret, Deum non ab aeterno, sed in tempore amare quae condit; quod certe alienissimum est a veritate et a communi sensu omnium piorum. Quare S. Thomas. " Operatio intellectus et voluntatis est in operante; et ideo nomina quae significant relationes consequentes actionem intellectus vel voluntatis, dicuntur de Deo ab aeterno. Quae vero consequuntur actiones procedentes secundum modum intelligendi ad exteriores effectus, dicuntur de Deo ex tempore, ut Salvator, Creator, et huiusmodi. „ (*Summa th.* 1. p. q. 13. a. 7. ad 3.)

II. Eatenus auctores quos refutamus confugiunt ad terminum extrinsecum quasi internum constitutivum liberae volitionis divinae, quia secus, inquiunt, inintelligibile est, quo pacto divina voluntas sine mutatione contingenter respiciat obiectum suum secundarium. Atqui eadem ipsissima difficultas, ad rem praesentem quod spectat, in scientia Dei visionis seu libera conspicitur. Ergo dicendum foret, existentiam rerum creatarum esse constitutivum formaliter intrinsecum ipsius denominationis qua Deus eas scientia visionis intueri dicitur. Scio hanc consequentiam non denegari ab auctoribus sententiae quam refellimus, ut expresse fatetur I. Platellius (*Op. cit.* n. 147.). Sed, ut verum fatear, haec conclusio paradoxo similis mihi videtur, multoque inintelligibilior re ipsa quam hac ratione explicare contendunt. Longe satius foret, simpliciter fateri, ut sapientissime Suarez adnotavit, " in huiusmodi rebus id de Deo esse credendum, quod ineffabili eius perfectioni magis sit consentaneum, quodque ab omni imperfectione

alienum sit, etiamsi modum quo id Deo conveniat non assequamur. „ (*loc. cit.* n. 35.)

III. Est in Deo voluntas quarumdam rerum, seria illa quidem, quantum est ex parte Dei, quae tamen frustranea redditur ex libera creaturae voluntate. Exemplo sit illud theologice verissimum, quo asseritur Deus serio velle salutem omnium, etiam eorum qui reipsa non salvantur. Haec autem voluntas Deo libera est, nec tamen constituitur per existentiam salutis eorum qui non salvantur. Nec dicatur haec voluntas constitui per sufficientiam mediorum, quae unicuique offeruntur ut salutem adipiscatur. Etenim aliud est velle serio ipsam salutem, aliud vero velle sufficientiam mediorum; haec enim voluntas innititur in priori eo modo quo electio innititur in intentione finis, ac praeterea, secus ac altera, efficax est, non inefficax. Accedit insuper, quod saepe unus idemque effectus, in operibus Dei ad extra, potest ad diversos fines ordinari. Haec autem ordinatio minime constat denominatione aliqua divinae voluntati extrinseca, sed potius contra ex ipso actu interiori divinae voluntatis, propter hunc finem operantis, externa quoque actio dici potest esse propter illum finem potius quam propter alium.

506. ***Obiectio diluitur***. In hac sententia actus quo Deus vult mundum condere, et actus quo id noluisset, adaequate identificarentur cum divina substantia. Ergo inter se etiam identificantur. Atqui hoc est manifeste absurdum: sunt enim actus inter se contrarii.

Respondeo. *Dist. mai.* In hac sententia... adaequate identificantur re, *conc.*; re et ratione, *neg. Dist. pariter consequens.* Ergo inter se etiam identificantur re, quatenus sunt una eademque realitas, *conc.*; re et ratione, quatenus perinde sit asserere Deum velle mundum condere, et Deum id nolle, *neg. Contradist. minorem subsumptam*: probationem vero additam sic *dist.* Sunt enim actus inter se contrarii vera et reali contrarietate actuum realiter distinctorum, *neg.*; secundum oppositionem diversorum respectuum rationis qui in una eademque realitate innitantur, *conc.*

Ut alibi notavimus [*Pr. Ph.* 617], divinum velle seu nolle respectu sui obiecti secundarii se habet proportionali

quadam ratione, ut in nobis ipsa virtus volendi respectu diversorum actuum qui ex ea active procedunt. Profecto non est alia virtus qua volumus, et alia qua nolumus, tametsi ex eius efficacitate sit ut et velimus et nolimus. Quod vero id reipsa non praestet, nisi ulteriori actualitate afficiatur, adeoque mutationi subiiciatur, id ei convenit non secundum actum suae virtutis, sed quia ita est in actu, ut simul sit in potentia. Atqui id minime valet in divina voluntate quae est *velle*, non virtus dumtaxat seu *potentia volendi*. Quemadmodum igitur in nobis virtus qua volumus, re idem est ac virtus qua nolumus, non tamen ratione, quatenus secundum unam eamdemque rationem sit efficax ad volendum et ad nolendum: sic etiam consimili quodam modo intelligi potest, unum eumdemque actum divinae voluntatis efficacitate sua quodammodo inflecti in mundum sive ut ponendum sive ut non ponendum, tametsi prout respicit *mundum ut ponendum*, alium conceptum gignat in mente, ac prout respicit *mundum ut non ponendum*; siquidem in priori casu Deum concipimus ut volentem, in altero ut nolentem. Fateor, hac declaratione nodum difficultatis praecidi potius quam solvi: nec profecto res aliter se habere potest; non enim assequi nobis licet, cuiusmodi sit in se Dei libertas et immutabilitas, sed solummodo per analogias et ratiocinationes quasdam adumbramus et quasi divinamus quid illas esse oporteat.

Instabis. S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 19. a. 3. ad 4.) indifferentiam divinae voluntatis explicat ex contingente habitudine virtutis solis ad effectus qui ex eorum imperfectione non necessario ab illa virtute progignuntur. Ergo videtur, ex mente Doctoris Angelici, divinae libertatis exercitium eo tandem redire, ut Deus sit indifferens ad mundum producendum vel non producendum; quod profecto denominationem Deo extrinsecam dicit.

Respondeo, haec, quae ex Doctore Angelico citantur, secundum analogiam, non *simplicis proportionis*, sed *proportionalitatis*, intelligi debere, et ita intellecta valere quam plurimum ad rei praesentis explicationem. Nempe, ut virtus effectiva, si sit in se omnino perfecta et in actu, nulli

mutationi internae subiici debet eo quod ex defectu subiecti vel termini non necessario producat effectum: ita cum voluntas divina sit suum velle, atque adeo maxime in actu, mutari minime debet idcirco quod non necessario feratur in obiecta, quae necessarium amorem non merentur. Haec certe proportionalitas verissima est, et aliquid huic rei simile contingeret etiam in nostra voluntate, si non esset potentia volendi, sed velle. Minime autem haec analogia usque eo propelli debet, ut eiusdem rationis sit tendentia voluntatis in suum obiectum, quam dicimus *amorem* vel *odium*, et tendentia virtutis effectivae in suum terminum, quam *effectionem* nominamus.

SECTIO VII.

De efficacia et omnipotentia divinae voluntatis.

507. **Argumentum.** In divina voluntate proxime reperitur causa rerum omnium quae sunt extra Deum: quare intellectus divinus non evadit practicus et operativus, nisi voluntatis accessu, qua Deus ordinem rerum mente praeconceptum imperat esse etiam extra mentem in natura. Principium autem effectivum ad extra *potentia* nominatur. De hoc itaque attributo et quasi proprietate divinae voluntatis agendum, ut eius efficacia dignoscatur. Est quaestio de potentia divina secundum se considerata, non vero de eius exercitio in rerum creatione et gubernatione: de hoc enim speciales Disputationes instituemus.

508. **Conceptus divinae potentiae praeformatur.** Iam potentia quae Deo tribuitur, non est *passiva*, quippe quae repugnat sincerissimae actualitati divinae substantiae. Est igitur sermo de potentia *activa*, quae nedum actui opponatur, quin ei innititur et proportionatur [*Pr. Ph.* 569]. Ut autem huius potentiae propria ratio intelligatur, simulque discernatur a potentia agendi creaturarum, haec sedulo notanda.

I. Sicut Deus est suum intelligere et suum velle, ita etiam ipse est suum agere. Nempe actio qua Deus agit ad extra, entitative si spectetur, est ipsamet Dei substantia. Id probat ex professo S. Thomas (2. *Cont. Gent.* c. 9.), atque ut rem satis manifestam supponit in Summa theologica. *Quandocumque*, inquit, *actus est aliud a potentia, oportet quod actus sit nobilior potentia. Sed actio Dei non est aliud ab eius potentia, sed utrumque est essentia divina, quia nec esse eius est aliud ab eius essentia.* (1. p. q. 25. a. 1. ad 2.) Accedit quod, si secus res haec explicetur, difficile intelligitur, quid tandem sit haec divina actio reipsa distincta a divina substantia. Non enim erit accidens quoddam Deo inhaerens, ut patet. Nec etiam concipi potest quasi modus substantiae creatae inhaerens. Nam divina actio est natura prior quam substantia creata quae ab ea pendet: quod autem substantiae inest, est ea natura posterius. Praeterea, quidquid positive existit extra Deum est effectus aeque immediatus divinae virtutis, ut suo loco ostendemus. Si autem res creatae penderent a Deo actione quadam intermedia a Deo distincta, haec actio immediatius a Deo penderet, quam res ipsa quae illa actione mediante pendere conciperetur: immo, proprie et severe loquendo, haec ipsa sola actio immediatum respectum dependentiae ad divinam virtutem haberet, cetera autem nonnisi ea mediante.

II. Ex quo apparet analogia potentiae divinae ad potentiam activam creaturarum. " Potentia, ait Angelicus, in rebus creatis non solum est principium actionis, sed etiam effectus. Sic igitur in Deo salvatur ratio potentiae quantum ad hoc quod est principium effectus, non autem quantum ad hoc quod est principium actionis, quae est divina essentia; nisi forte secundum modum intelligendi, prout divina essentia, quae in se simpliciter praehabet quidquid perfectionis est in rebus creatis, potest intelligi et sub ratione actionis et sub ratione potentiae, sicut etiam intelligitur et sub ratione suppositi habentis naturam, et sub ratione naturae. *Sic igitur in Deo salvatur ratio potentiae, quantum ad hoc quod est principium effectus.* „ (*Summa th.* l. c. ad 3.)

III. Si formalis ratio divinae potentiae comparetur cum formali ratione divinae sapientiae et voluntatis, res dupliciter concipi potest, prout S. Thomas exponit et approbat (*loc. cit.* ad 4.). Primum, si divina potentia intelligatur ut *principium exequens id quod voluntas imperat et ad quod scientia dirigit*: etsi haec tria reipsa non distinguuntur in Deo. Secundo, si ipsum divinae sapientiae et voluntatis decretum vocetur potentia, *secundum quod est efficax seu effectivum principium ad extra.* Haec posterior explicandi ratio perplacet Molinae (passim in *Concordia*), aliisque non paucis: Suarez contra praefert alteram (*Metaph.* D. 30. sect. 17, n. 45, seqq.). Confer, si placet, cl. G. Lahousse (*Praelectiones Metaphysicae Specialis*, vol. 3. c. 7. n. 429 sqq.).

THESIS XIX.

Potentia, prout est principium effectivum ad extra, excellentissime Deo convenit. Eius autem obiectum adaequatum est omne aliud a Deo quod internam essendi contradictionem non involvit.

509. ***Probatur I. pars.*** Facillime ostenditur, tum a posteriori, tum a priori.

I. *A posteriori* quidem res evidentissima est ex ipsa existentia rerum conditarum. In his enim condendis Deus ut prima causa efficiens agit. Omne autem quod agit, potens est agere. Ergo potentia agendi in effectus exteriores Deo convenit. Atqui potentia, quam Deo tribuimus, nihil est aliud nisi principium agendi in aliud. Ergo potentia Deo convenit; et quidem excellentissime, utpote primae causae efficienti rerum omnium.

II. *A priori* idem evincitur ex propria ratione, sive divinae substantiae, sive potentiae activae. Etenim divina substantia hoc sibi vindicat, ut sit maxime in actu, immo actus purissimus et sincerissimus. Atqui potentia activa in actu fundatur; siquidem unumquodque, prout est actu

et perfectum, secundum hoc est principium activum aliorum. Praeterea, virtus agendi in alia est perfectio simplex; propterea quodque tanto maioris virtutis invenitur, quanto perfectius est. Atqui Deo excellentissime convenit omnis perfectio simplex. Hinc, sine alia demonstratione, manifestum est, hanc potentiam esse infinitam in ratione virtutis activae: nititur enim in actu infinito; nullam praeterea perfectionem puram licet formaliter Deo tribuere, quae limite ullo definiatur.

510. ***Probatur II. pars.*** Tria sunt potissima argumenta ad hanc rem demonstrandam.

I. Ut proxime demonstravimus, potentia Dei est infinita in ratione potentiae. Potentia autem agendi, quo altior est, eo universalius obiectum respicit [*Pr. Ph.* 683]. Ergo potentiae divinae obiectum adaequatum est, quo nihil universalius concipi possit. Atqui obiectum omnium universalissimum potentiae effectivae non est nisi ens factum, prout huiusmodi. Ergo obiectum adaequatum, ad quod se protendit divina potentia, est omne id cui non repugnat ratio entis facti, prout huiusmodi. Atqui ratio entis facti non deficit nisi vel in ente infecto quod est ipse Deus, vel per contradictionem internam seu terminorum. Ergo omne aliud a Deo, quod internam essendi contradictionem non involvit, pertinet ad obiectum adaequatum divinae potentiae.

II. Insuper, quidquid est interne possibile, nec tamen per se necessario existens, est alicuius potentiae obiectum, siquidem est ei correlativum. Ergo vel est obiectum divinae virtutis, vel cuiusdam alterius virtutis creatae vel creabilis. Si primum, habemus quod quaerimus. Quod si altera fiat optio, potiori iure id de ipso Deo est dicendum, e quo talis virtus ut a fonte dimanare debet.

III. Postremo, obiectum proprium cuiusque potentiae activae respondet rationi illius actus in quo potentia activa innititur; omne enim agens agit sibi simile. Ratio autem divinae potentiae nititur in esse divino, quod nullo genere entis circumscribitur, sed totius esse perfectionem in se praehabet. Quidquid igitur rationem entis participare potest, pertinet ad obiectum proprium divinae po-

tentiae. Atqui ratio entis non removetur nisi per oppositum entis, seu non ens. Ergo quae non implicant esse et non esse simul, pertinent ad obiectum proprium divinae potentiae. Patet autem, eiusmodi esse omne aliud a Deo quod internam essendi contradictionem non involvit. Dixi, *omne aliud a Deo*; siquidem ipse Deus nequit esse obiectum potentiae factivae, quum repugnet fieri quod est infectum. Huc redit pulcherrima ratio S. Thomae. *Omne agens agit, in quantum actu est. Secundum igitur modum actus uniuscuiusque agentis est modus suae virtutis in agendo... Deus autem est actus perfectus, in se omnium perfectiones habens, ut supra ostensum est. Est igitur sua virtus activa perfecta, ad omnia se habens quaecumque non repugnant rationi eius, quod est esse in actu. Hoc autem est solum quod contradictionem implicat. Omnia igitur, praeter hoc, Deus potest.* (2. *Cont. Gent.* c. 22.)

511. *Coroll.* **Deus est omnipotens.** Sicut Deus dicitur omniscius, propterea quia eius scientiae subditur omne scibile: ita dicitur omnipotens, idcirco quod eius potentiae factivae obiectum est omne factibile. Id autem est omne aliud a Deo, quod non implicat esse et non esse simul. Quod enim est eiusmodi, contradictionem scilicet implicans, " omnipotentiae non subditur, ait S. Thomas, non propter defectum divinae potentiae, sed quia non potest habere rationem factibilis, neque possibilis... Unde convenientius dicitur, quod ea non possunt fieri, quam quod Deus ea non possit facere. Neque hoc est contra verbum Angeli dicentis: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*; id enim quod contradictionem implicat, verbum esse non potest, quia nullus intellectus potest illud concipere. „ (*Summa th.* l. c.)

Dices. Divinae omnipotentiae obiectum adaequatum, cum sit infinita, debet esse effectus aliquis infinitus. Sed effectum esse infinitum, contradictio est. Ergo etiam ad contradictoria divina potentia se protendit.

Respondeo. *Nego maiorem.* " Potentia, inquit B. Thomas, agentis univoci tota manifestatur in suo effectu. Potentia enim generativa hominis nihil potest plus quam generare hominem. Sed potentia agentis non univoci non

tota manifestatur in sui effectus productione: sicut potentia solis non tota manifestatur in productione alicuius animalis ex putrefactione generati. Manifestum est autem, quod Deus non est agens univocum: nihil enim aliud potest cum eo convenire, neque in specie, neque in genere..... Unde relinquitur quod effectus eius semper est minor quam potentia eius. Non ergo oportet, quod manifestetur infinita potentia Dei in hoc quod producat effectum infinitum. „ (*loc. cit.* ad 2.) (1)

THESIS XX.

Divina potentia non coarctatur ordine in hac mundana universitate constituto, sed potest tum effectus causarum secundarum, sine propria earumdem actione, tum alios etiam effectus producere ad quos naturae facultas et exigentia non porrigitur. Quibuscumque vero creaturis positis, ad plures et meliores sine fine efficiendas idonea semper existit.

512. ***Probatur I. pars.*** Dupliciter enim asseri potest, divinam potentiam coarctari ad hunc rerum ordinem. Primo, quasi operetur ex necessitate naturae: talis enim operatio est determinata ad unum. Secundo, a divina sapientia, sine qua divina voluntas nihil operatur, si nempe nullus alius ordo excogitari potuisset, nisi qui in hac rerum universitate est constitutus. Atqui neutrum dici potest. Non primum, nam Deus voluntate operatur [495, seqq.],

---

(1) Haec dicimus, si in operibus ad extra spectetur res secundum id quod est facta. Quod si Deus ipse alicui e suis operibus uniatur, patet opus illud, prout Deum ipsum includit, infinitae esse dignitatis. Quare idem S. Doctor. *Humanitas Christi ex hoc quod est unita Deo, et beatitudo creata ex hoc quod est fruitio Dei, et beata Virgo ex hoc quod est Mater Dei, habent quamdam dignitatem infinitam ex bono infinito quod est Deus.* (*loc. cit.* a. 6. ad 4.)

quae in operibus ad extra liberrima est libertate arbitrii seu indifferentiae. Non alterum, quod ita eleganter demonstrat Angelicus. " Tota ratio ordinis, quam sapiens rebus a se factis imponit, a fine sumitur. Quando igitur finis est proportionatus rebus propter finem factis, sapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem. Sed divina bonitas est finis improportionabiliter excedens res creatas. Unde divina sapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, ut non possit alius cursus rerum effluere. (*Summa th.* 1. p. q. 25. a. 5.)

513. ***Probatur II. pars.*** Ex quo tria sequuntur quae in conclusione addimus.

I. Deus sua sola virtute, sine cooperatione causarum naturalium, potest producere effectus quos illae producunt. Virtus enim integra efficiendi, respectu cuiuscumque effectus, dicit perfectionem simpliciter, absolutam scilicet ab omni imperfectione. Ergo, ut ceterae perfectiones id genus, formaliter eminenter inveniri debet in infinita Dei potentia. Sed, posita virtute integra alicuius effectus, nihil prohibet, quominus hic existere queat, sine adminiculo alterius virtutis. Ergo Deus sua sola virtute supplere potest efficientiam causarum secundarum in earumdem effectibus producendis.

II. Praeterea, potest divina virtus ad alios effectus se protendere, qui facultatem et exigentiam naturae plane excedunt. Tota enim virtus et naturalis capacitas causarum mundanarum certis quibusdam limitibus est circumscripta, utpote finita. Divina autem virtus infinita est. Atqui virtus infinita ad multo plura se extendit, quam sint ea quae effici possunt a causa virtutis finitae, vel naturaliter ab ea exiguntur. Ergo divina potentia effectus quoque producere potest qui naturae facultatem et exigentiam excedunt.

III. Tandem divina virtus est absolute inexhauribilis, quatenus potest plura et meliora sine fine efficere quam sint ea quae reipsa supponuntur existere. Quibuscumque enim creaturis positis, divina virtus effectiva ad extra manet in se integra et completa. Ergo plura alia adhuc efficere potest quam quae reipsa efficiat. Praeterea, si,

signata aliqua creatura quantumvis perfecta, Deus non posset meliorem producere, divina virtus et exemplaritas, ut ut infinita, exhauriretur in effectione et repraesentatione rei finitae. Atqui id conceptuum pugnam involvit. Ergo non solum plura, sed meliora sine fine Deus producere potest, quam sint ea quae reipsa existere ponantur.

514. ***Obiectio Leibnitiana.*** Dices fortasse cum Leibnitio (Théodicée, *Essai sur la bonté de Dieu*, 1. p. n. 8.). Si Deus efficere posset meliora iis quae reipsa existunt, duo videntur sequi incommoda. Alterum, Deus corrigeret opera quae fecit; quod quidem alienum est a dignitate operum divinorum. Alterum, opera Dei quae existunt, utpote minus bona, forent mala: quod iterum dici non potest.

Respondeo, neutrum inconveniens legitime consequi. Non primum, quia *corrigi* proprie illud dicitur quod ab errore purgatur, addita videlicet perfectione debita qua carebat. Opera autem Dei, etsi non absolute optima (quod ceteroquin in re finita manifestam implicat contradictionem), non propterea carent perfectione sibi debita. Non alterum, quia malum non quamcumque boni carentiam dicit, sed eam quae in *privatione* consistit, per remotionem boni debiti [*Pr. Ph.* 492]. Atqui potest quidquam intelligi minus bonum, quod habeat totam perfectionem sibi debitam, tametsi careat perfectione maiore, vel debita enti meliori. Quod si Leibnitiani omnem carentiam boni, in tota latitudine entis, malum appellant, necesse est fateantur, vel Deum nihil efficere posse, vel quaecumque efficit, ab huiuscemodi mali ratione absolvi minime posse: quidquid enim Deus efficit, finitae perfectionis sit oportet.

Instabis. Deus in agendo attingit summum apicem sapientiae et potentiae: agit enim sapientissime et potentissime. Atqui id non esset verum, si posset aliquid facere melius quam facit. Ita fere Leibnitius l. c.

Respondeo. S. Thomas eamdem fere obiectionem ipse sibi proponit (*Summa th.* 1. p. q. 25. a. 6.), eamque nitide ita solvit. "Cum dicitur, Deum posse aliquid facere melius quam facit, si ly *melius* sit nomen, verum est; qualibet enim re potest facere aliam meliorem; eamdem vero potest

facere meliorem quodam modo (sc. quoad accidentalia), et quodam modo non (sc. quoad essentialia), sicut dictum est. Si vero ly *melius* sit adverbium, et importet modum ex parte facientis, sic Deus non potest facere melius quam sicut facit; quia non potest facere ex maiori sapientia et bonitate. Si autem importet modum ex parte facti, sic potest facere melius; quia potest dare rebus a se factis meliorem modum essendi, quantum ad accidentalia, licet non quantum ad essentialia. „ (*loc. cit.* ad 1.)

515. *Coroll.* **Distinctio potentiae Dei absolutae ab ordinata.** Ex propositis consequitur, quo pacto intelligi debet aut potest quod passim, a theologis praesertim, dici solet, quum nonnulla tribuunt potentiae Dei *absolutae*, nonnulla vero potentiae Dei *ordinatae* vel etiam *ordinariae*. Qua in re primo cavenda est prava explicatio, qua Ianseniani hunc dicendi modum detorquent. Absolutam nempe vocant potentiam, quae secundum se sola spectatur cum praecisione a divina sapientia, iustitia, aliisque perfectionibus divinis: vocant contra potentiam ordinatam, quatenus cum his attributis iungitur. Haec distinctio est omnino erronea. Quidquid enim est interne possibile, id inde nanciscitur quod similitudinem divinarum perfectionum in se refert [*Pr. Ph.* 604]. Divina autem potentia nullo modo considerari potest, nisi in ordine ad id quod est interne possibile, ut ante ostensum est. Ergo nullo legitimo sensu ut obiectum divinae potentiae statuitur quidquam quod a divinis attributis discordet. Tam enim impossibile est, quod Deus talia operetur, quam quod operetur contra seipsum. (1) Est itaque duplex alia significatio qua haec

(1) " Quamvis divina potentia possit secundum se sola considerari et reapse ita consideretur, cum attributa divina secundum rationem distinguimus; tamen, si potentiam absolutam et ordinatam hoc modo distinxeris, gravis erit error affirmare, Deum posse potentia absoluta, quae non potest potentia ordinata. Sequitur enim revera, quod Calvinus ex usitata distinctione derivari voluit: esse in Deo, sicut in nobis, potentiam inordinate operandi. At nunquam veteres, quos veneramur, Doctores distinctionem, qua utebantur, illo modo interpretati sunt: immo vero S. Thomas hoc ipso loco Iansenianam expositionem falsam esse ostendit. *In nobis*, ait, *in quibus*

distinctio legitime usurpari potest. Primum enim *absoluta* potentia Dei potest dici, si secundum se consideretur, in signo priori ad decreta divinae voluntatis, quibus hunc ordinem prae alio ab aeterno praefinivit. Dicetur proinde *ordinata*, prout est potestas exequens ea, quae voluntas, dirigente sapientia, reipsa decrevit. Sic absolute potuit Deus hominem sine gratiae donis creare; sed ordinata potentia non potuit, eo quod benigna voluntate statuerit, ut super naturae conditionem ad divina fruenda eveheretur. Haec est expositio B. Thomae (*Summa th.* 1. p. q. 25. a. 5. ad 1.; item 3. *Cont. Gent.* c. 96.). Alius distinguendi modus est, si absolutae potentiae divinae ea tribuantur quae praeter communes sive naturae sive gratiae leges Deus operatur, ut contingit in miraculis: ordinatae vero, seu melius *ordinariae*, potentiae divinae tribuantur ea quae Deus operatur secundum modum et legem communem sive naturae sive gratiae, ut cum astra orbes suos ac motus peragere sinit. Hinc multa quae Deus potest de potentia absoluta, hoc altero modo explicata, dicenda sunt pertinere ad potentiam Dei ordinatam priori sensu intellectam. Nec vero negari potest hanc alteram expositionem esse quoque legitimam, immo usitatissimam.

---

est aliud potentia et essentia a voluntate et intellectu, et iterum intellectus aliud a sapientia, et voluntas aliud a iustitia, potest esse aliquid in potentia, quod non potest esse in voluntate iusta vel in intellectu sapiente. Sed in Deo est idem potentia et essentia, voluntas et intellectus, et sapientia et iustitia. Unde nihil potest esse in potentia divina, quod non possit esse in voluntate iusta ipsius et intellectu sapientiae eius. (*Summa th.* l. c. ad 1.) Neque igitur in Deo ulla est potentia operandi nisi ea, quae sapientia probat et voluntas sancta amplecti potest; eo quod divina potentia non solum semper coniunctissima sapientiae et voluntati sanctae, sed et ipsa est sapientia et sancta voluntas. „ I. Kleutgen (*De ipso Deo*, n. 647.).

DISPUTATIO IV.

DE PRIMA ORIGINE RERUM

SECTIO I.

Deus prima rerum causa efficiens et exemplaris.

516. **Quaestiones agendae.** Superioris Disputationis argumentum fuit operatio divina immanens, secundum quam Deus ita vivit ut sit ipsa vita subsistens. Reliquum est ut consideremus operationem divinam ad extra, secundum quam attributa relativa Creatoris, et quae creationem consequuntur, Deo conveniunt. Etsi enim haec quoque operatio est in Deo formaliter immanens, quippe quae a divina substantia reipsa non distinguitur [508, I]; est tamen virtualiter transiens propter habitudinem quam importat ad effectus qui ex eius efficacia proveniunt. Ut autem lucidior evadat haec tractatio, eumdem fere ordinem persequemur, quo illam evolvit B. Thomas (*Summa th.* 1. p. qq. 44... 47, qq. 103... 105.). Primo itaque agemus in hac Disputatione de processione sive origine creaturarum a Deo, prima rerum causa. Hanc Disputationem excipiet altera, quae erit de divina gubernatione. Quod priorem quaestionem spectat, duo praestabimus. Imprimis generali quodam conspectu expendemus dependentiam rerum omnium a Deo, ut a prima causa efficiente, exemplari et finali: hac siquidem triplici habitudine dependentia illa continetur. Hoc erit argumentum huius et sequentis sectionis. Tum vero magis dearticulate modum ipsum actionis indagabimus, quo res omnes a Deo pendent seu procedunt.

THESIS XXI.

Fateri oportet, omnia quae praeter Deum existunt ab eo pendere, ut a prima causa efficiente, non solum IN FIERI, *ut aiunt, verum etiam* IN ESSE.

517. ***Declaratio.*** Haec thesis non est nisi expolitio quaedam eorum quae in prima Disputatione docuimus. At vero quoniam in hac veritate sicut in radice nituntur quae dicenda supersunt, eam rursus et amplius confirmabimus. Iam ut diximus [*Pr. Ph.* 608, III; 684], dupliciter effectus pendere potest a sua causa efficiente, *in fieri*, et *in esse*. Pendet in fieri, si res a causa pendet, spectato dumtaxat modo quo esse accepit. Ita pendet e. c. hic homo a parentibus. Si enim esse cuiusque hominis secundum se consideretur, nullam essentialem dependentiam importat ex hoc vel illo homine: nam existere potest, quamvis ab alio non generetur, sed ut primi parentes a solo Deo produceretur. Si itaque Petrus pendet a parentibus, id erit *in fieri* tantum, spectato modo quo reipsa esse recèpit per talem generationem. Pendet contra effectus in esse a causa efficiente, si eius esse intrinsecam et essentialem dependentiam involvit ex illa causa. Exemplo sint actus per se vitales, ut actus intelligendi et volendi: qui per se pendent a vitali principio unde fluunt, adeoque fieri minime potest, ut esse habeant, si in eos nihil influat proprium illorum principium, intellectus aut voluntas. Tum effectus dicitur a sua causa efficiente pendere, non in fieri dumtaxat, sed *directe secundum esse*. Atqui ita dicimus a Deo pendere quaecumque praeter Deum existunt. Quod quidem tria complectitur, quae sunt totidem partes propositae conclusionis. Primum, omnia quae praeter Deum existunt, esse facta, ideoque pendere ab aliqua causa efficiente. Secundo, eiusmodi dependentiam intelligi debere non solum in fieri, verum etiam secundum esse eorumdem. Ex quo demum concludimus, causam a qua ita omnia pendent esse Deum.

518. ***Demonstratio I. partis.*** Ex principio causalitatis constat, nulli rei convenire ut sit, nisi vel ratione suae essentiae quae idem omnino sit quod esse, vel ex efficientia causae superioris: secus rationem sui sufficientem in nihilo, h. e. nullam haberet [*Pr. Ph.* 611, 677]. Iam solus Deus essentialiter est, nam unus Deus est ipsum esse per se subsistens [452]. Ergo quaecumque praeter Deum existunt, non habent esse nisi ex efficientia causae superioris. Praeterea, quidquid alicui convenit ex sua natura et non ex aliqua causa, minoratum in eo esse non potest [391]. Atqui in solo Deo esse nullum habet defectum, cum unus Deus sit absolute et infinite perfectus. Ergo in ceteris omnibus esse nequit inveniri nisi causatum. Atqui rursus omne causatum est effectus causae efficientis; omnis enim causa vel est efficiens, vel per efficientem causat [*Pr. Ph.* 677, II]. Ergo quidquid praeter Deum existit, causam sui efficientem habet.

519. ***Demonstratio II. partis.*** Constat duobus iisdem argumentis quae modo protulimus.

I. Ratio seu titulus cur cetera, quae praeter Deum existunt, fieri postulant, ex eo tandem repetitur ultimo, quod esse habeant non subsistens, sed receptum. Atqui hoc quod esse alicuius sit receptum, non subsistens, est praedicatum quod non per accidens, sed maxime per se et secundum propriam sui rationem illi esse convenit. Ergo omnia quae praeter Deum existunt, ab efficiente causa pendent, non solum inspecto modo quo efficiuntur, sed inspecta ipsa formali essendi ratione qua sunt, h. e. nedum *in fieri*, sed *directe secundum esse*.

II. Id ipsum luculentius conficitur, spectata essendi imperfectione rerum factarum. Nam esse, in communi inspectum, per se dividitur in participatum et imparticipatum. Esse enim imparticipatum dicitur illud, in quo ipsa ratio essendi secundum totam suae nobilitatis potestatem seu plenitudinem inest: participatum contra illud est, in quo ratio essendi minorata est seu deficiens. Iam solus Deus, utpote infinitus, est ens imparticipatum. Ergo ratio essendi in ceteris omnibus est participata. Atqui omne participatum et imperfectum efficientiam altioris

agentis postulat, ut sit. Ergo ipsa ratio essendi ceterorum omnium, quae praeter Deum existunt, postulat efficientiam altioris agentis ut sit; quod perinde est atque affirmare, illa omnia e causa efficiente pendere non solum *in fieri*, verum etiam *in esse per se et directe*.

520. ***Demonstratio III. partis.*** Non illud inficiamur, res quasdam existere quae directe secundum esse pendeant ab efficiente quod non sit Deus; ut actus per se vitales pendent e suis principiis. Haec tamen dependentia primo et per se non est *secundum generalem rationem entis contingentis et participati*, sed secundum aliquam rationem entis magis coarctatam, ut volitionis aut intellectionis, alteriusve consimilis rationis. Quocirca cum omnia, quae praeter Deum existunt, ideo postulent causam efficientem, quod rationem essendi habent receptam et participatam, idcirco asserimus, unum Deum esse a quo cetera *secundum hanc rationem* efficienter pendere queant. Quod quidem ita demonstratur.

Fieri non potest, ut aliquid ab alio pendeat sub illa ipsissima ratione, sub qua hoc aliud et ipsum essentialiter pendet. Sic Petrus ex. gr. non potest *qua et quia homo* efficienter pendere a Paulo: secus ipsa humanitas secundum se a Paulo efficienter existeret, atque adeo Paulus ipse, utpote humanitate essentialiter constitutus, a seipso penderet in suo esse; quod certe contradictio est. Atqui ratio entis contingentis et participati eadem est in omnibus, et in singulis aequaliter viget, quaecumque praeter Deum existunt. Ergo causa efficiens a qua sic omnia pendeant, nequit esse nisi Deus. Atqui demonstratum est, cetera, quae praeter Deum existunt, secundum hanc generalissimam rationem, entis contingentis et participati, ab aliquo effici. Ergo causa efficiens eiusmodi est Deus et solus Deus. Confer S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 44. a. 1., coll. q. 104. a. 1.; 2. *Cont. Gent.* c. 15.).

521. *Coroll. I.* **Materia prima efficienter est a Deo.** Nam secus vel abiretur in infinitum, vel Deus esset materialis causa ceterorum, vel praeter Deum existeret aliquid aliud ab eo non factum. Atqui primum principio causalitatis [*Pr. Ph.* 687], alia vero duo divinis perfectionibus

manifeste adversantur. Ex quo illud etiam patet, asserendam esse Deo actionem, qua effectus producatur sine ullo praeexistente in quod ut materiam actio illa exerceatur. Ad rem Angelicus. *Si enim est aliquis effectus Dei, aut praeexistit aliquid illi, aut non. Si non, habetur propositum, scilicet quod Deus aliquem effectum producit ex nullo praeexistente. Si autem aliquid illi praeexistit, aut est procedere in infinitum, quod non est possibile in causis materialibus, ut Philosophus probat* 2. Metaph.; *aut erit devenire ad aliquod primum, quod aliud non praesupponit. Quod quidem non potest esse ipse Deus; ostensum est enim, quod ipse non est materia alicuius rei: nec potest esse aliud a Deo, cui Deus non sit causa essendi, ut dictum est. Relinquitur igitur quod Deus in productione sui effectus, non requirit materiam praeiacentem ex qua operetur.* (2. *Cont. Gent.* c. 16.)

522. *Coroll. II.* **Res aliae a Deo vere efficiuntur, non solum in essentia qua specificantur, sed etiam in esse quo in se ipsae subsistunt.** Id asserimus contra Rosminum, qui inter alia paradoxa illud etiam effutiit, *esse* creaturarum actione divina non *effici*, sed *poni*, consequenter scilicet ad doctrinam de reali unitate omnium in ratione essendi quam ex Parmenide emendicavit [287]. Neque enim potest sine pantheismi labe negari, esse divinum secundum se totum reipsa distingui ab esse quo res creatae in se ipsae subsistunt [435]. Atqui nihil extra Deum invenire licet positive existens quod non sit a Deo effectum. Praeterea, ratio quamobrem aliquid agnoscitur ut effectum, ea est, quod sit actus receptus et imperfectus. Atqui esse, quo res aliae a Deo in se ipsae subsistunt, est actus receptus, cum recipiatur in essentia ipsa ut in sua propria potentia: item est maxime imperfectus; coniungitur siquidem cum multis imperfectionibus, quae communes sunt creaturis omnibus.

Obiiciet fortasse quispiam. Plures theologi B. Thomam sequuti (*Summa th.* 3. p. q. 17. a. 2.), et nos etiam [*Pr. Ph.* 541] admisimus, humanitatem Christi Domini, tametsi res alia sit a Deo eaque vere effecta, non alio esse actuari quam ipso esse Verbi cui hypostatice unitur.

Ergo nihil prohibet, aliquid efficiatur secundum essentiam, neque efficiatur simul ipsum esse quo subsistit; nefas enim est habere quasi effectum illud esse Verbi divini in quo subsistit humanitas cum Verbo hypostatice coniuncta.

Respondeo. Ideo haec sententia B. Thomae a compluribus probatur, quod catholica fides edocet, Christi Domini Humanitatem non *in se* subsistere, sed *in Verbo* a quo in unitatem hypostasis est assumpta. Quae vero hic docemus, respiciunt esse quo res aliae a Deo *in se* ipsae subsistunt. Propterea, sicut ex ineffabili unione hypostatica sequitur ea quae a theologis appellatur *communicatio idiomatum*, qua proprietates humanae et divinae naturae inter se praedicantur in concreto (*Summa th.* 3. p. q. 16. a. 4.); ita etiam, si aliquid huic rei simile contingeret in rebus ceteris, harum etiam proprietates et operationes de Deo praedicari possent in concreto, et vicissim quae Dei sunt praedicari deberent de re qualibet v. c. de diabolo. At enim id est risibile atque absurdum. Praeterea, cum in philosophia rosminiana essentia creaturarum dumtaxat exhibetur ut facta, nomine essentiae non intelliguntur nisi limites, nempe id quod negativi est in quacumque creatura: quidquid vero est positivi, dicitur unum idemque atque esse divinum aeternum quod creatione exhibetur *poni* tantum ad extra, non effici [287, nota]. At equidem existimo nihil eiusmodi contingere sive de composito theandrico, sive de rerum ceterarum productione agatur. Etenim Humanitas assumpta non limitibus constituitur, ut negatio vel privatio quaedam, sed positiva constat realitate et perfectione. (1) Item est illud absonum, quod unum esse habeatur quasi res positiva: hoc enim tantumdem valet, quantum si nulla perfectio

(1) " Non solum id, in quo creaturae communicant, scilicet ipsum esse ad perfectionem pertinet, sed etiam ea per quae creaturae invicem distinguuntur, sicut vivere, intelligere, et huiusmodi, quibus non viventia a viventibus et intelligentia a non intelligentibus distinguuntur. Et omnis forma, per quam quaelibet res in propria specie constituitur, perfectio quaedam est. „ S. Thomas. (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 6.)

rebus tribuatur nisi divina, quod solus pantheista effutiet. Ergo, ex sententia B. Thomae, nihil admodum elici potest quod rosminianum paradoxum de esse improducto rerum omnium utcumque verisimile efficiat.

THESIS XXII.

Deus, ut est prima causa efficiens, ita est prima exemplaris causa universi, remote quidem ratione suae essentiae, proxime vero ratione suae sapientiae.

523. ***Demonstratio I. partis.*** Duo sunt hic comprobanda. Primum, quod aliqua sit causa prima universi, non solum efficiens, verum etiam exemplaris: tum quod causa ista prima exemplaris sit ipse Deus.

I. Iam primum facile patet ex munere causae exemplaris [*Pr. Ph.* 657]. Nam in quovis opere, quod non casu vel ex naturae necessitate, sed arte elaboretur, causa exemplaris necessaria est ut actio prodeat determinata non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. Atqui Deus agit in productione universi non casu aut ex necessitate naturae, sed arte sapientissima et liberrimo voluntatis consilio. Ergo in molitione universi necessario requiritur prima quaedam exemplaris causa, nec solum efficiens.

II. Nec vero fingi potest quidquam extra Deum esse causam eiusmodi. Deus enim, ut in ceteris, ita etiam in perfectione primi agentis est plane absolutus et independens omnino. Atqui egere exemplari a se distincto et ab aliis emendicato, est proprium agentis imperfecti et dependentis. Ergo prima exemplaris causa totius universi non potest esse nisi ipse Deus. *Prima*, inquam. Sicut enim praeter primum agens existunt agentia secunda, ita, ut notavit beatus Thomas: *possunt etiam in rebus creatis quaedam aliorum exemplaria dici, secundum quod quaedam sunt ad similitudinem aliorum, vel secundum eamdem speciem,*

vel secundum analogiam alicuius imitationis. (*Summa th.* 1. p. q. 44. a. 3.)

524. ***Declaratio II. partis.*** Ad hoc intelligendum revoca in memoriam quod alibi [*Pr. Ph.* 659, 660] declaravimus, causam seu formam exemplarem esse vel *proximam* vel *remotam.* Proxima est conceptio mentalis, ad quam exigitur opus, eaque proprio nomine *idea* vocatur. Remota autem est reale illud obiectum ex quo artifex haurit conceptionem operis faciendi: nam ordo intelligibilitatis tandem aliquando nititur in ordine reali; ex quo est illud, *artem naturae pedissequam esse oportere.* Deus itaque, ut modo asserimus, est primum exemplar totius universi, *proxime* ratione suae sapientiae; *remote*, ratione suae essentiae; seu, quod perinde est, ratione suae essentiae prout est a divina mente intellecta.

I. Deus *ratione suae sapientiae* est proxima causa exemplaris universi. Nam Deus sapientia suae mentis totius universi ordinem in se concipit et vitaliter exprimit. Atqui proximum exemplar est conceptio qua artifex mente exprimit opus efficiendum. Ergo.

II. *In divina essentia* inest remotum exemplar totius universi. Nam quaeque creatura habet suam speciem, prout aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem [416 sqq.]. Ergo conceptio, quae in divina mente est suprema idea universi, accipitur a divino intellectu comparante essentiam suam cum rebus ceteris, prout singulae in se referunt divinae essentiae similitudinem. Atqui quod sic accipitur ab intellectu artificis, habet rationem remoti exemplaris. Ergo Deus ratione suae essentiae est remotum exemplar totius universi. Praeterea, nisi ideam universi divina mens ita acciperet, Deus egeret exemplari a se distincto et ab aliis emendicato: nam, ut proxime notavimus, idealis conceptio artificis in ordine reali niti debet. Atqui egere exemplari a se distincto et ab aliis emendicato nullatenus addicitur primo et perfectissimo agenti. Egregie B. Thomas. *Ipse* (Deus) *essentiam suam perfecte cognoscit; unde cognoscit eam secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum*

aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquaeque autem creatura habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem. Sic igitur in quantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam huius creaturae; et similiter de aliis. (*Summa th.* 1. p. q. 15. a. 2.)

525. *Coroll. I.* **Quid proprie sint ideae divinae mentis.** Id quod ponimus in Deo ut exemplarem causam sive ideam universi, non est quidpiam a Deo distinctum, ut fabulantur platonici [*Pr. Ph.* 354], nec compositionem ullam aut pluralitatem in divina substantia inducit. Nihil est enim aliud nisi ipsa divina essentia, quae, si spectetur secundum se, est remotum exemplar; si spectetur ut est a divina mente intellecta, est proximum exemplar rerum omnium quae fiunt. *Deus*, ait S. Thomas, *secundum essentiam suam est similitudo omnium rerum. Unde idea in Deo nihil est aliud quam Dei essentia.* (*Summa th.* l. c. a. 1. ad 3.) Nec refert, quod *ideae* divinae plurali numero dicantur. Nam, ut expendit idem Angelicus: *Idea non nominat divinam essentiam, in quantum est essentia, sed in quantum est similitudo vel ratio huius vel illius rei. Unde secundum quod sunt plures rationes intellectae ex una essentia, secundum hoc dicuntur plures ideae.* (l. c. a. 2. ad 1.)

Dices fortasse. Idea, presse loquendo, est ipsum verbum in quo artifex praeconcipit opus efficiendum. Atqui in Deo non est nisi unicum Verbum, quod est secunda Persona augustissimae Trinitatis.

Respondeo cum S. Thoma. " Dicendum, quod nomen *ideae* principaliter est impositum ad significandum respectum ad creaturam; et ideo pluraliter dicitur in divinis, neque est personale. Sed nomen *Verbi* principaliter impositum est ad significandam relationem ad dicentem, et ex consequenti ad creaturas, in quantum Deus intelligendo se intelligit omnem creaturam. *Et propter hoc in divinis est unicum tantum Verbum et personaliter dictum.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 34. a. 3. ad 4.) (1)

(1) Ex tradita explicatione patet etiam quae sit distinctio (rationis) divinarum idearum a divina sapientia. " Sapientia, ait S. Thomas, et

526. *Coroll. II.* **De propria causalitate divinarum idearum.** Ideae divinae sunt in genere *causae primae formalis extrinsecae.* Sunt quidem ut *causa prima*: nam insunt in Deo prout est primum rerum omnium principium. Revocantur praeterea ad genus causae *formalis*, in qua prout huiusmodi, inest *ratio specificativa* rei, ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι. [*Pr. Ph.* 647, 656.] Propterea ideae vocantur simpliciter *formae exemplares.* Sunt denique causae *extrinsecae*: neque enim quasi pars rem constituunt cuius dicuntur causae. Nam sunt ipsamet divina essentia, quam nefas est concipere quasi partem creaturae alicuius.

Ex quo apparet, in divinis ideis, sicut in fonte, contineri virtutem omnem specificativam et, ut ita dicam, *rectificativam*, quae in ceteris formis inest ad rem in suo proprio esse constituendam. Omne enim imperfectum et mobile ex aliquo perfectissimo et immobili promanare debet. [*Pr. Ph.* 573, 686.] Atque huc spectat elogium divinarum idearum a B. Augustino traditum. *Ideae sunt principales quaedam formae vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quia ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae ac semper eodem modo se habentes, quae divina intelligentia continentur. Sed cum ipsae neque oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri et interire potest, et omne quod oritur et interit.* (Lib. 83. qq. Q. 46.) Quoniam vero perfectio rei creatae sita est in debito *modo*, *specie*, et *ordine* [*Pr. Ph.* 487], quaevis res creata ad Deum refertur ut ad primam sui causam efficientem, si eius modus attenditur; ut ad ultimum finem, si ordo spectatur; ac tandem, si species inspicitur, ad Deum refertur ut ad primam causam exemplarem. Nam ratio prima speciei cuiusque, ut diximus, in divinis ideis arche-

---

ars significatur ut quo Deus intelligit; sed idea ut quod Deus intelligit. Deus autem uno intellectu intelligit multa, et non solum secundum quod in seipsis sunt, sed etiam secundum quod intellecta sunt, quod est intelligere plures rationes rerum. Sicut artifex, dum intelligit formam domus in materia, dicitur intelligere domum; dum autem intelligit formam domus ut a se speculatam, ex eo quod intelligit se intelligere eam, intelligit ideam vel rationem domus. „ (*Summa th.* 1. p. q. 15. a. 2. ad 2.)

typis necesse est inveniatur. Idcirco inquit B. Thomas. *Habere modum, speciem et ordinem pertinet ad rationem boni creati. Sed bonum in Deo est sicut in causa: unde ad eum pertinet imponere aliis modum, speciem et ordinem. Unde ista tria sunt in Deo sicut in causa.* (*Summa th.* 1. p. q. 6. a. 1. ad 1.)

527. *Coroll. III.* **Utrum mens divina ideas habeat omnium quae cognoscit.** Obiectum divinae sapientiae latius patet quam termini divinarum idearum. Nam Deus seipsum cognoscit, sui tamen nullam ideam habet: siquidem divina sapientia est principium aliorum, minime vero sui ipsius. Cognoscit insuper mala, ceterasque rerum privationes, quorum nulla est idea [474]. Quod vero spectat perfectionem propriam cuiusque creaturae, est quidem idea in Deo respectu omnium quae a Deo fiunt secundum aliquod tempus: de ceteris vero quae nec sunt, nec fuerunt, nec erunt, *non est idea in Deo*, ait S. Thomas, *secundum quod idea significat exemplar, sed solum secundum quod significat rationem.* (*Summa th.* 1. p. q. 15. a. 3. ad 2.)

528. *Coroll. IV.* **Sola creatura rationalis est ad Dei imaginem facta.** Quanquam in rebus omnibus creatis aliqua Dei similitudo insit, at vero in solis creaturis intellectualibus Dei similitudo assurgit ad rationem *imaginis*, vere et proprie talis, tametsi analogicae. " Requiritur, ait S. Thomas, ad rationem imaginis quod sit similitudo secundum speciem, sicut imago regis est in filio suo ; vel ad minus secundum aliquod accidens proprium speciei, et praecipue secundum figuram, sicut hominis imago dicitur esse in cupro... Manifestum est autem, quod similitudo speciei attenditur secundum ultimam differentiam. Assimilantur autem aliqua Deo, primo quidem et maxime communiter, in quantum sunt; secundo, in quantum vivunt; tertio vero, in quantum sapiunt vel intelligunt, quae, ut Augustinus dicit in lib. 83. qq. Q. 51; *ita sunt Deo similitudine proxima, ut in creaturis nil sit propinquius.* Sic ergo patet, quod solae intellectuales creaturae, proprie loquendo, sunt ad imaginem Dei. „ (*Summa th.* 1. p. q. 93. a. 2.) Igitur quum processiones Dei ad intra

considerentur secundum gradum vitae intellectualis, aliqua etiam, deficientissima licet, augustissimae Trinitatis imago in creaturis rationalibus cernitur, ut idem Angelicus Doctor quaest. cit. expendit. In creaturis contra irrationalibus nulla est imago vitae intellectualis divinae, sed *vestigium* tantum, prout nempe praeseferunt quoddam quasi vestigium intellectus divini producentis, si earum dispositio et ordo consideretur. Atque etiam consimili modo ipsae referunt processiones divinarum Personarum. In iis enim, ut iterum expendit Angelicus: " non invenitur principium verbi, et verbum, et amor: sed apparet in eis quoddam vestigium, quod haec inveniantur in causa producente. Nam hoc ipso quod creatura habet substantiam modificatam et finitam, demonstrat quod sit a quodam principio. Species vero eius demonstrat verbum facientis, sicut forma domus demonstrat conceptionem artificis. Ordo vero demonstrat amorem producentis, quo effectus ordinatur ad bonum, sicut usus aedificii demonstrat artificis voluntatem. „ (*loc. cit.* a. 6.)

SECTIO II.

An et quo pacto res omnes in Deum, ut in finem, ordinentur.

529. **Praenotanda.** Sicut Deus ratione suae potentiae est rerum principium efficiens, ratione suae sapientiae principium exemplare: ita propter summam suae voluntatis bonitatem est omnium finis absolute ultimus, in quo uno omnia tandem conquiescant. Hac triplici relatione absolvitur generalis dependentia, qua res ceterae cum Deo connectuntur, unde admirabilis ille quasi circulus existit per quem creata omnia a summo Bono progredientia, in Ipsum regrediuntur. De duplici priori relatione iam disputavimus: nunc de tertia agendum. Ut autem tractatio lucidior evadat, ex iis quae alibi declaravimus [*Pr. Ph.* 661 sqq.], haec in memoriam revoca.

I. Finis *simpliciter* et *absolute* ille est, qui ad nullum alium ordinatur, ad ipsum vero cetera. Ille est igitur qui non solum in certo quodam ordine dicitur finis, ut beatitudo in vita hominum, sed totum omnino creationis ordinem respicit, ad quem propterea ceteri fines et ipsa hominis beatitudo subordinari debet. De hoc fine modo disputamus qui ultimus vocatur, etiamsi primus sit absolute in ordine *intentionis*, prout fert notum illud proloquium, *Finis est ultimus in executione, primus in intentione.*

II. Quum Deus dicitur operari *propter finem*, particula *propter* significare potest vel causalitatem proprii nominis, quae propterea effectum aliquem correlativum habeat, vel rationem sufficientem, seu bonum cuius amore a voluntate eliguntur ea quae ad bonum illud ordinantur. Iam certum est, nullam causalitatem proprii nominis inesse in fine relate ad actum divinae voluntatis, sed solum relate ad opera quae ex eius efficacia proficiscuntur: velle siquidem divinum est plane infectum, ut divina essentia cum qua plane identificatur. Ipsum tamen divinum velle rationem sufficientem habet in iis omnibus quae vult: nam divina voluntas sapienter vult quaecumque vult, ideoque adest ratio quare velit ea. [499.]

III. Voluntas finem intendens ad duo tendit, videlicet ad bonum quod ad appetendum movet, et ad subiectum huius bonitatis: quae duo constituunt unum finem adaequatum. Bonitas autem alicuius dupliciter movere potest: tum ut *constituenda* vel *augenda*; tum ut *communicanda* aliis. Atque hac bonitate ut communicanda movetur qui amore plane gratuito et liberali in alios beneficia confert, videlicet in eum finem ut illos participes reddat boni quod ipse possidet. Bonum siquidem est diffusivum sui: ac propterea qui corde magno et liberali experitur in se ipso praegrande aliquod bonum quo gaudet, ex ipsa magnitudine tanti boni allicitur ut illius boni alios participes efficiat, praesertim si ex tali participatione nulla ratione in ipso imminuatur. In quo quidem amore, ut alibi monuimus [*Pr. Ph.* 666], tum diligens, tum persona quae diligitur, intenduntur ut subiectum huius bonitatis (*finis cui*), diversa tamen ratione. Persona enim quae diligit, sibi

hoc vult et hoc in se intendit, ut sit fons bonitatis; id siquidem est per se maxime appetibile: persona vero quae diligitur intenditur ut in communionem veniat eiusdem bonitatis. Quare illa diligitur *quia* est bona, haec *ut* sit bona. Ex quo apparet, minime pertinere ad amorem gratuitum seu benevolum, qui est de ratione amicitiae, ut *ratio motiva* huiuscemodi dilectionis inveniatur in persona quae diligitur: immo saepenumero tum praecipue elucet, cum in persona illa nihil est quod amore sit dignum, sed plura potius inveniuntur quibus illum demeretur, e. c. cum aliquis non deterretur a sua beneficentia quamvis ingratis animis eorum quos beneficiis cumulat. Ita Deus purissimo amore benevolentiae creaturas rationales diligit, tametsi ratio motiva talis amoris sit effusissima ipsius bonitas, quam nec iniquitates innumerabiles humani generis vincere potuerunt.

THESIS XXIII.

Divina bonitas est finis absolute ultimus omnium, non quatenus a rebus creatis constituatur vel augeatur, at solum ut ab iis pro uniuscuiusque modo participetur.

530. ***Demonstratio I. partis.*** Argumentum est duplex: alterum ex parte Dei, alterum ex consideratione creaturarum.

I. Ut perfectiones ceterae, sic etiam ratio *primae causae* excellentissime Deo convenit. Atqui finis inter omnes causas primatum obtinet, nam ceteris omnibus tribuit ut sint causae in actu; in ordine vero finium, finis absolute ultimus est causa ceterorum. Ergo Deus est finis absolute ultimus rerum omnium. Ita fere S. Thomas. " Finis, ait, inter alias causas primatum obtinet, et ab ipso omnes aliae causae habent quod sint causae in actu. Agens enim non agit, nisi propter finem: ex agente autem materia in actum formae reducitur: unde materia fit actu huius rei materia, et similiter forma huius rei forma, per actionem

agentis, et per consequens per finem. Finis etiam posterior est causa quod praecedens finis intendatur ut finis; non enim movetur aliquid in finem proximum nisi propter finem postremum. Est igitur finis ultimus prima omnium causa. Esse autem primam omnium causam, necesse est primo enti convenire quod Deus est, ut supra ostensum est. Deus igitur est ultimus rerum omnium finis. „ (3. *Cont. Gent.* c. 17.)

Confirmatur ex propria ratione causalitatis quae inest in fine, prout huiusmodi. Nam finis movet, atque adeo est causa, ratione suae bonitatis. Quod igitur est summum bonum, est maxime finis. Atqui Deus et solus Deus est summum bonum. Ergo nulli nisi Deo ratio finis maxime addicitur. Solus autem finis absolute ultimus est maxime finis, quum sit prima ratio et mensura ceterorum. Apposite rursus Angelicus. " Si enim nihil tendit in aliquid sicut in finem, nisi in quantum ipsum est bonum, oportet quod bonum, in quantum est bonum, sit finis. Quod igitur est summum bonum est maxime omnium finis. Sed summum bonum est unum tantum, quod est Deus, ut probatum est. Omnia igitur ordinantur, sicut in finem, in unum bonum quod est Deus. „ (*loc. cit.*)

II. Quemadmodum ex consideratione Dei in priori argumento positive rem demonstravimus, ita, inspecta propria ratione creaturarum, patet eas excludendas esse a dignitate finis simpliciter et absolute ultimi. Etenim omnia, quae praeter Deum existunt, non sunt bona nisi participatione divinae bonitatis. Quae autem sunt bona participata nequeunt esse finis absolute ultimus. Idcirco enim bona participata vocantur, quod assimilantur ipsi bono per essentiam, sicut deficiens imago suo prototypo. Atqui rei amabilitas omnis, prout in imagine relucet, dimanat ex amabilitate quam ipsa per se res habet. Ergo prima ratio amabilitatis, quae est in bono participato, tota depromitur ex amabilitate, qua dignum est ut ametur bonum ipsum imparticipatum. Atqui rursus finis absolute ultimus rationem cur ametur non ex alio ducit: in ipso enim inest prima et adaequata ratio amandi cetera. Ergo repugnat ut quae participatione sunt bona, ea quasi finis

absolute ultimus habeantur; is enim solum bonum per essentiam dici potest, quod est Deus. Huc redit argumentatio B. Thomae sic aientis. " Quod est maximum in unoquoque genere, causa est omnium illorum quae sunt illius generis... Summum igitur bonum, quod est Deus, est causa bonitatis in omnibus bonis. Ergo et est causa cuiuslibet finis quod sit finis; quum quidquid est finis, sit huiusmodi, in quantum est bonum. Propter quod autem est unumquodque, et illud magis. Deus igitur maxime est omnium rerum finis. „ (*loc. cit.*)

531. ***Demonstratio II. partis.*** Probatur urgendo eadem argumenta quae pro prima parte adhibuimus. Nam

I. Deus est ultimus finis, quatenus causa absolute prima, quae idcirco ita movet ut a nullo moveatur. Atqui ut agens, qua tale, intendit communicare suam perfectionem, ita patiens, prout huiusmodi, intendit perfectionem suam consequi. Ergo Deus, in rerum molitione, bonitatem suam communicare intendit, non obtinere vel augere. "Deus, ait Aquinas, qui est primum agens omnium, non sic agit, quasi sua actione aliquid adquirat, sed quasi sua actione aliquid largiatur: quia non est in potentia, ut aliquid adquirere possit, sed solum in actu perfecto, ex quo potest aliquid elargiri. Res igitur non ordinantur in Deum, sicut in finem cui aliquid adquiratur, sed ut ab ipso ipsummet suo modo consequantur. „ (3. *Cont. Gent.* c. 18.)

II. Creaturae omnes agunt propter suam perfectionem: unde illud Aristotelis; *Absolute amabile ipsum bonum, cuique vero amabile quod cuique bonum est.* (8. *Ethic.* c. 2.) Cuiuslibet vero rei perfectio, praeter Deum, est quaedam derivata similitudo perfectionum divinarum. Ergo creaturae omnes ex ipsa suae naturae inclinatione huc feruntur, ut Deo quoad eius fieri potest assimilentur, atque ita Dei bonitatem assequantur. Apposite rursus Angelicus. " Res omnes creatae sunt quaedam imagines primi sui agentis, scilicet Dei; agens enim agit sibi simile. Perfectio autem imaginis est, ut repraesentet suum exemplar per similitudinem ad ipsum; ad hoc enim imago constituitur. Sunt igitur res omnes propter divinam similitudinem consequendam, sicut propter ultimum finem. „ (*loc. cit.* c. 19.)

532. *Coroll. I.* **Quo pacto creaturae rationales prae irrationalibus in divinam bonitatem ordinentur.** Creaturae rationales et irrationales alio et alio modo in divinam bonitatem consequendam ordinantur. Nam creatura rationalis, cum ipsa sola sit *ad Dei imaginem* effecta [528], Deum ipsum per operationem intellectus et voluntatis assequi potest: at ceterae res creatae similitudinem Dei tantum consequi possunt. Ex quo fit ut quamvis creaturae omnes participes reddantur divinae *bonitatis*, tamen rationales solum de divina beatitudine participare possint, ut quae in cognitione et amore summi boni consistit. Audiatur B. Thomas. " Quia omnia procedunt a Deo, in quantum bonus est, ut dicit Augustinus lib. 1. *De Doctr. Christ.* c. 22., et Dionysius c. 4. *De Divin. Nomin.*, ideo omnia creata secundum impressionem a Creatore receptam inclinantur in bonum appetendum secundum suum modum: ut sic in rebus quaedam circulatio inveniatur, dum a bono egredientia in bonum tendunt. Haec autem circulatio in quibusdam perficitur creaturis, in quibusdam autem remanet imperfecta. Illae enim creaturae, quae non ordinantur ut pertingant ad illud primum bonum a quo processerunt, sed solummodo ad consequendam eius similitudinem qualemcumque, non perfecte habent hanc circulationem: sed solum illae creaturae quae ad ipsum primum principium aliquo modo pertingere possunt; quod solum est rationabilium creaturarum, quae Deum ipsum assequi possunt per cognitionem et amorem, in qua assecutione beatitudo earum consistit.... Et ideo sicut quaelibet res alia naturaliter appetit suum bonum, ita quaelibet creatura rationalis naturaliter suam beatitudinem appetit. „ (4. *Dist.* 49. q. 1. a. 3. solut. 1.)

Ex quo etiam colligitur, in omnibus creaturis inesse et participationem, et *manifestationem* quamdam divinae bonitatis, sed hanc manifestationem non perfici nisi mediante creatura rationali. Nam *soli intellectui* perfectiones divinae manifestari possunt, tametsi *per* omnes creaturas manifestentur. Omnes enim res creatae, si recto iudicio considerentur et aestimentur, multis modis movent et ducunt in Dei cognitionem et amorem: at cognitionem Dei

et amorem solae creaturae intellectuales consequi possunt. Atque hinc ratio etiam apparet quare, in adspectabili hoc universo, homo a Deo constitutus fuerit quasi *dominus* aliarum rerum inferiorum, quarum utilitas in eiusdem profectum et perfectionem cedat. Nam intellectu et voluntate homo fit dominii capax; ordo praeterea exigit ut superioribus inferiora subdantur. (1)

533. *Coroll. II.* **Scopus creationis recte Dei gloria esse statuitur.** Proxime haec veritas colligitur ex superiori conclusione. Quod ut plenius declaretur, haec observa.

I. Gloria definitur clara notitia cum laude. Duplex in Deo distinguitur, *interna* et *externa*. Gloria Deo interna consistit in cognitione et aestimatione quam Deus habet sui ipsius: atque haec una ei pro merito respondet. Gloria Dei externa habetur a creaturis: quae quidem *formaliter* existit in propria operatione creaturae intellectualis; in ceteris autem solum *obiective* et *instrumentaliter* invenitur, quatenus divinas perfectiones in se ostendunt, et creaturam rationalem iuvant in sua operatione.

II. Si spectetur gloria Deo intrinseca, ea constituit finem ultimum creationis, sicut ipse Deus, non sicut aliquid operatum, sed sicut possessum vel repraesentatum [*Pr. Ph.* 665,·IV]. Nam ut Deus ipse est suum esse, ita est suum intelligere. Gloria autem Deo interna est ipsa notitia et aestimatio quam Deus habet sui ipsius. Ergo sicut Deus dicitur finis ultimus creationis, ita etiam gloria Deo intrinseca. Nec refert quod non unam divinam sapientiam, sed alias quoque divinas perfectiones creaturae

(1) " Ex parte agentis, divina bonitas est finis rerum, sicut ultimum intentum ab agente: sed natura humana non est intenta a Deo, quasi movens voluntatem eius, sed sicut ad cuius utilitatem est ordinatus effectus eius... Similiter ex parte operis, ipsae creaturae tendunt in divinam bonitatem, sicut in illud cui per se assimilari intendunt. Sed quia optimo assimilatur aliquid per hoc, quod simile fit meliori se, ideo omnis creatura corporalis tendit in assimilationem creaturae intellectualis quantum potest, quae altiori modo divinam bonitatem consequitur. Et propter hoc etiam forma humana, scilicet anima rationalis, dicitur esse finis ultimus intentus a natura inferiori, ut in 2. *de Anima* dicitur. „ S. Thomas (2. *Dist.* 1. q. 2. a. 3.)

participent et repraesentent. Nam divina essentia est similitudo et idea creaturarum *prout intellecta*. Quare quidquid suae bonitatis Deus communicare vult suis creaturis, hoc fit *secundum quod a divina mente cointelliguntur diversae proportiones rerum ad ipsum*, ut ante [524] notavimus cum S. Thoma.

III. Si vero consideretur gloria Deo extrinseca, si quis attente rem consideret, ea est ipsamet formalis communicatio et assecutio divinae bonitatis quam Deus elargitur, et creaturae adipiscuntur pro suo quaeque modo. Quemadmodum igitur gloria Deo interna se habet ut finis *qui*, sic gloria Deo extrinseca se habet ut finis *quo* in opere creationis: atque utrumque constituit unum adaequatum finem *cuius gratia* (1) Deus operatur. Etsi vero diversus est modus communicationis divinae bonitatis quae gloriam Deo extrinsecam constituit, ratio tamen secundum quam et propter quam divina voluntas ab hac gloria quasi moveri intelligitur, est una eademque. Est nempe *similitudo divinae bonitatis* quae in perfectionibus creaturarum elucet. Immo etiamsi consideretur gloria illa summa quae in Deum redundat ex ipsius cognitione et amore quo creaturae rationales beatitudinem consequuntur, id quod eiusmodi gloriam divinae voluntati reddit appetibilem, est similitudo et imago divinae beatitatis quae in creata beatitudine resplendet. Quare S. Thomas. *Si igitur res omnes in Deum sicut in ultimum finem tendunt, ut ipsius bonitatem consequantur: sequitur quod ultimus rerum finis sit* DEO ASSIMILARI. „ (3. *Cont. Gent.* c. 19.)

IV. Ex hac declaratione intelligitur, longe aliter Deum agere in suam gloriam et propter semetipsum, ac dominus ille qui splendidis vestibus sua mancipia induat, non

---

(1) Etsi *finis cuius gratia* haud raro significat universe omnem finem propter quem agens operatur, adeoque comprehendit etiam finem *cui*, plerumque tamen contradistinguitur a fine *cui*, et non designat nisi bonum ad quod communicandum, obtinendum, vel effitiendum voluntas movetur: in eo siquidem continetur id quod proprie allicit voluntatem, et cuius gratia propterea ipsa ad appetendum flectitur. Ita hunc loquendi modum in praesenti usurpamus.

propter ipsorum commodum vel gloriam, sed solum ut ipse omnibus sit admirationi. Egregie in hanc rem L. Lessius. " In summa Dei gloria, ait, formaliter et intrinsece includitur summum bonum nostrum, ita ut sine illo concipi nequeat: et hoc ipso quod Deus illam gloriam intendit et quaerit, intendit et quaerit summum bonum et commodum nostrum. Unde non minus Deo gratias agere debemus quod quaerat gloriam suam, quam quod quaerat salutem nostram; quia gloria eius est salus nostra. Hoc in hymno angelico Ecclesia insinuat, cum ait: *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam*; beneficia enim ipsius in nos sunt gloria eius. Accedit, quod ipsi nihil commodi proveniat ex omnibus quae nobis donat vel pro nobis facit, sed in illis omnibus solum quaerat commodum nostrum: nos soli sumus in quorum commodum omnia facta sunt. Ex quibus patet, illud exemplum de domino mancipiorum non esse simile: ille enim non quaerit commodum suorum mancipiorum, sed solum gloriam suam. Unde non ex affectu benevolentiae, sed ex amore sui illis beneficium praestat. Deus vero ita quaerit gloriam suam, ut simul quaerat commodum nostrum, et ex affectu benevolentiae erga nos illud confert: immo summam gloriam suam in summa benevolentia et beneficentia erga nos constituit. Sicut si aliquis princeps potentissimus et nullius egens, omnem gloriam suam constitueret in beneficentia et liberalitate erga subditos, summam eorum felicitatem summam duceret esse suam gloriam; quis non summo amore, summaque laude prosequendum diceret hunc principem, eo quod tali modo quaerat gloriam? „ (*De Perfectionibus Divinis*, lib. 14. c. 3. n. 62, 63.)

534. *Coroll. III.* **Suprema ratio mundani ordinis petita ex hoc fine.** Quum propria ratio et dignitas eorum quae sunt ad finem praecipue sit ex fine dimetienda [*Pr. Ph.* 667, VI], necesse est, ut in divina gloria quam declaravimus inveniatur suprema ratio totius mundani ordinis. Nam huius ordinis pulcritudo ex tribus potissimum elucescit. Primum, ex ingenti multitudine ac varietate rerum quae adspectabilem hanc mundi machinam componunt. Secundo, ex miro causalitatis nexu quo inter

se consociantur, ita ut una cedat in profectum alterius. Denique, ex sapientissima illa subordinatione qua omnia, unumquodque secundum proprium suae perfectionis gradum, sunt disposita, ita ut superioribus inferiora subdantur. Atqui horum omnium ratio ultima et maxime congruens optime repetitur ex assimilatione creaturarum cum divina bonitate, in qua assimilatione consistere diximus gloriam propter quam Deus omnia operatur.

I. Ac primo quidem, quod rerum multitudinem varietatemque spectat, ea certe ex ista assimilatione promanat. " Dicendum, ait Angelicus, quod distinctio rerum et multitudo est ex intentione primi agentis quod est Deus. Produxit enim res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis et per eas repraesentandam. Et quia per unam creaturam sufficienter repraesentari non potest, produxit multas creaturas et diversas, ut quod deest uni ad repraesentandam divinam bonitatem suppleatur ex alia. Nam bonitas, quae in Deo est simpliciter et uniformiter, in creaturis est multipliciter et divisim: unde perfectius participat divinam bonitatem et repraesentat eam totum universum, quam alia quaelibet creatura. „ (*Summa th.* 1. p. q. 47. a. 1.)

II. Id ipsum patet, si spectetur mutuus nexus causalitatis quo videmus omnia inter se colligari. Apposite rursus S. Thomas. " Res intendunt in divinam similitudinem, in quantum (Deus) est bonus, ut supra dictum est. Ex bonitate autem Dei est quod aliis esse largitur: unumquodque enim agit in quantum est actu perfectum. Desiderant igitur generaliter res in hoc Deo assimilari, quod sint aliorum causae. „ (3. *Cont. Gent.* c. 21.)

III. Tandem congrua dispositio rerum mundanarum est quasi dispositio partium in toto ordinatissimo. " Si autem, pergit iterum S. Thomas, alicuius totius et partium eius velimus finem assignare, inveniemus primo quidem quod singulae partes sunt propter suos actus, sicut oculus est ad videndum: secundo vero, quod pars ignobilior est propter nobiliorem, sicut sensus propter intellectum, et pulmo propter cor: tertio vero omnes partes sunt propter perfectionem totius, sicut et materia propter formam

(partes enim sunt quasi materia totius): ulterius autem totus homo est propter aliquem finem extrinsecum, puta ut fruatur Deo. Sic igitur et in partibus universi unaquaeque creatura est propter suum proprium actum et perfectionem: secundo autem creaturae, ignobiliores sunt propter nobiliores, sicut creaturae, quae sunt infra hominem, sunt propter hominem: singulae autem creaturae sunt propter perfectionem totius universi: ulterius autem totum universum cum singulis suis partibus ordinatur in Deum sicut in finem, *in quantum in eis per quamdam imitationem divina bonitas repraesentatur ad gloriam Dei; quamvis creaturae rationales speciali quodam modo supra hoc habeant finem Deum, quem attingere possunt sua operatione, cognoscendo et amando.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 65. a. 2.) (1)

535. *Coroll. IV.* **Qua ratione hic mundus dicatur optimus.** Quandoquidem Deus operatur ad bonitatem suam communicandam, haec vero communicatio, utpote

(1) Ex hac doctrina intelligitur principium maxime notandum, quo recte explicentur ea quae suo loco de divinae Providentiae ordine dicturi sumus. Scilicet quadruplex illa ordinatio, quam Angelicus hoc loco commemorat in dispositione rerum mundanarum, sic se habet, ut priores duae pendeant ex tertia, et tertia pendeat ex quarta. Nam primo ut finis intenditur a Deo communicatio suae bonitatis repraesentandae in opere creationis: tum vero totius universi bonum et pulchritudo; in hoc enim divina bonitas ad extra communicatur et repraesentatur: ac tertio denique bonum singularum partium universi, secundum propriam cuiusque partis conditionem et gradum; inde siquidem exurgit universale bonum universi, ut bonum totius ex partibus. Propterea, e recto rationis ordine, hoc tertium subordinatur secundo: secundum priori. Quum itaque divina voluntas sapientissime atque adeo ordinatissime velit omnia, idcirco repraesentationem suae bonitatis in opere totius creationis intendit *absolute*, atque etiam bonum totius universi; sine hoc enim illa non haberetur. Bonum vero et perfectionem *singularum* partium universi non opus est absolute intendat: neque enim ex ea necessario pendet perfectio totius universi, quin etiam potest optime fieri, ut ad perfectionem universitatis conducat defectus quarumdam partium. Atque haec est ratio cur communicationi divinae bonitatis, quam Deus in rerum molitione intendit, minime adversantur mala quae in hoc mundo cernuntur. Ex quo etiam efficitur ut beatitudo nostra, etsi vere dicitur finis ultimus *vitae humanae*, non tamen est finis absolute ultimus *totius creationis*. Sed hac de re alibi occurret sermo.

finita, nunquam ea est qua maior nulla fieri possit; aperte colligitur hunc mundum non posse dici optimum sensu absoluto. Confer quae dixi [513, 514]. Dicitur tamen optimus *relative* ad illum gradum communicationis suae bonitatis quem Deus pro sua libertate praefinivit: haec enim praefinitio est plane efficax, quam propterea omnipotens Dei voluntas certissime assequitur. Si quis vero amplius quaerat, cur divina voluntas in hoc potius quam in alio minore vel maiore gradu perfectiones suas communicare voluerit, elegantem aeque ac profundam responsionem accipiat a B. Augustino. *Si isti dixerint: Quid placuit Deo facere caelum et terram? respondendum est eis, ut prius discant vim voluntatis humanae, qui voluntatem Dei nosse desiderant. Causas enim voluntatis Dei scire quaerunt, quum voluntas Dei omnium, quae sunt, ipsa sit causa. Si enim habet causam voluntas Dei, est aliquid quod antecedat voluntatem Dei, quod nefas est credere. Qui ergo dicit: Quare Deus fecit caelum et terram? respondendum est:* QUIA VOLUIT. *Voluntas enim Dei causa est caeli et terrae, et ideo maior est voluntas Dei, quam caelum et terra. Qui autem dicit: Quare voluit facere caelum et terram? maius aliquid quaerit, quam est voluntas Dei; nihil autem maius inveniri potest.* COMPESCAT ERGO SE HUMANA TEMERITAS, ET ID QUOD NON EST NON QUAERAT, NE ID QUOD EST NON INVENIAT. (*De Gen. cont. Manich.* lib. 1. c. 2.) Ratiocinatio S. Doctoris huc redit. In iis quae ex libero arbitrio pendent, etsi ratio potest inesse cur aliquid sapienter fiat, id tamen quod determinat et efficit ut res sit potius quam non sit, tandem aliquando est ipsum velle. Quare ideo sunt, quia volumus. Quod si ita contingit in voluntate creata et dependente, multo magis id valet in voluntate divina, quae est rerum causa efficiens absolute prima et in opere creationis ab omni prorsus necessitate libera omnino. Atque hoc Augustinus significavit dicens: *Respondendum est eis, ut prius discant vim voluntatis humanae, qui voluntatem Dei nosse desiderant.*

SECTIO III.

De opere creationis.

536. **Factum creationis.** Mundum universum vera fuisse creatione effectum, manifeste colligitur ex iis quae in prima sectione demonstravimus, nihil videlicet in mundo esse quod non a Deo prodierit ut a vera causa efficiente, adeoque materiam ipsam qua mundus constat esse factam. Quare S. Thomas: *Creationem esse*, ait, *non tantum fides tenet, sed etiam ratio demonstrat.* (2. *Dist.* 1. q. 1. a. 2.) (1) Atque iisdem argumentis apparet huius actionis *possibilitas*: siquidem, prout fert vulgatum proloquium, *ab esse ad posse valet illatio.* Non enim ad facti cuiuspiam demonstrationem percipiendam, praevia requiritur cognitio possibilitatis eiusdem. Quin etiam expedit interdum ut ab ista praevia inquisitione mens abstineat, in iis praesertim quorum propria notio remota sit a suo naturali captu, quaeque propterea sint nec ne in numero possibilium, magna cum difficultate *a priori* ostendatur. His itaque praesuppositis, venio ad uberius declaranda quae de conceptu creationis alibi attigi [*Pr. Ph.* 627]; tum vero ad inquirendum, quae et quanta virtus sit in hac re necessaria.

537. **Quae sint de ratione creationis, vere et proprie eiusmodi.** Est itaque imprimis diligenter notandum,

---

(1) Etsi veritas haec naturali lumine evidenter ostendi potest, saepe tamen a ratione suis viribus relicta fuit ignorata, propter eas videlicet difficultates quas suo loco commemoravimus [*Pr. Ph.* 426]. Quapropter dubium valde controversumque est, utrum ipse Plato et Aristoteles hanc veritatem agnoverint. Etenim ex una parte ea principia tradiderunt, verissima quidem, unde logico plane nexu ipsam mundi materiam a Deo effectam esse convincitur, ut notavit Angelicus (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 5.) At vero, quae ad fulciendum errorem de materia aeterna docuerunt, difficiliter admodum admitti possunt in eo qui creationem veri nominis agnoscat, ut notavit Doctor Seraphicus (2. *Dist.* 1. p. 1. a. 1. q. 1.). Saluberrime itaque divina clementia providit, ut veritas tanti momenti irrefragabili suae testificationis auctoritate fulciretur.

tres conceptus, affines illos quidem, diversos tamen, coniungendos esse, quo vera notio actionis creativae formetur.

I. Creatio est quaedam *productio* seu *actio*. Agere autem seu producere denotat influxum proprium potentiae activae in actum ab ea profectum: siquidem aliud non est nisi *ipsummet exercitium potentiae activae*. Quid vero potentia eiusmodi sit, et in quo a passiva distinguatur, alibi declaratum habes [*Pr. Ph.* 561], ubi etiam notavimus, qua via mens nostra progrediatur ad hos conceptus inveniendos.

II. Notio actionis seu productionis generalis est, atque etiam valet in *productionibus Dei ad intra*, tametsi ex istis longissime absit notio cuiusque *actionis effectivae*, nedum creativae. Vide beatum Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 28. a. 1., q. 41. a. 1, 3, 4.). Ut itaque haec notio ad creationem coarctetur, adiungenda est notio *effectionis*: nam creatio est *actio* illa quidem, sed *effectiva*. Effectio autem non solum significat rem quae fit ab alia procedere, ut communis notio actionis, sed etiam eamdem per se non sufficere ad existendum, sed requiri influxum causae superioris. Huius rei gratia duae processiones ad intra, quas fide docente in Deo agnoscimus, tametsi verae sunt productiones, nulla tamen ratione effectionem aliquam in suo conceptu involvunt. Quamquam enim Filius a Patre, et Spiritus Sanctus ab utroque vere et active procedit, non tamen accipiunt aliud esse, sed illud ipsum per se necessarium et infectum quod est esse divinum [*Pr. Ph.* 607, 626, 627, I.]

III. Etsi creatio est effectio, non idcirco omnis effectio est creatio. Quum enim aliquid transmutatione efficitur, non propterea creari dicitur. Item naturalis propriorum accidentium resultantia seu dimanatio a substantia ad genus causalitatis effectivae revocatur [*Pr. Ph.* 645], neque tamen creatio est dicenda. Nam et in omni transmutatione, et in naturali resultantia propriorum accidentium, postulatur concursus causae materialis, de cuius potentia hae formae educantur: hunc autem concursum per se excludit effectio creativa. Propterea creatio dicitur *productio ex nihilo*, non solum ut affirmetur ordo prioritatis inter non

esse quod rei convenit quantum est ex vi suae naturae, atque esse quod ei supervenit ex influentia causae superioris, qua affirmatione productio creativa concipitur ut effectio; verum etiam, ut negetur ordo rei creatae ad praesuppositum quodcumque subiectum, ex quo tanquam ex materiali causa conficiatur. (1) Ex quo apparet, notionem creationis, quam habemus, esse partim affirmativam, partim negativam, adeoque analogam, non propriam, ut sunt notiones quae ex creaturis in Deum transferuntur.

538. **Corollaria superioris doctrinae.** Ex tradita declaratione haec inferuntur.

I. Creatio triplici modo describi potest, prout inspicitur vel terminus *a quo* actio incipit, vel terminus *ad quem* efficacitate sua pervenit, vel ratio *sub qua* effectum respicit. Primo modo considerata, creatio dicitur *productio qua res efficitur nullo praesupposito*, quod nempe sit quasi causa materialis ex qua res conficiatur. Alio modo, dicitur *productio qua res efficitur secundum se tota*, h. e. non solum inspecta forma, verum etiam inspecta materia seu subiecto eiusdem. Denique, si consideretur ratio sub qua effectus per se a creatione respicitur, ea dicitur *effectio entis, in quantum ens*: creatione siquidem non solum res efficitur ut sit talis, vel haec, sed simpliciter et omni modo *ut sit*: ut paulo infra uberius declarabitur.

II. Creatio nullam supponit potentiam realem nisi activam in Creatore, neque actum ullum formalem in re ipsa quae creari dicitur. Res enim creatione efficitur secundum totam substantiam, nulla materiali causa praesupposita. Nec tamen hoc prohibet, quominus tum rei

---

(1) " Haec praepositio *ex* potest includere negationem importatam in hoc quod dico *nihil*, vel includi ab ea. Si primo modo, tunc ordo remanet affirmatus, et ostenditur ordo eius quod est, ad non esse praecedens. Si vero negatio includat praepositionem, tunc ordo negatur, et est sensus. Fit ex nihilo, id est, non fit ex aliquo; sicut si dicatur: Iste loquitur de nihilo, quia non loquitur de aliquo. Et utroque modo verificatur cum dicitur, ex nihilo aliquid fieri. Sed primo modo haec praepositio *ex* importat ordinem, ut dictum est: secundo modo importat habitudinem causae materialis quae negatur. „ S. Thomas. (*Summa th.* 1. p. q. 45. a. 1. ad 3.)

interna possibilitas, tum eiusdem forma exemplaris sint in creatione necessariae: nam possibilitas interna potentia quaedam est, sed logica, non realis; forma exemplaris realis est, sed rei extrinseca [*Pr. Ph.* 565, 647].

III. Creatio non est mutatio, nisi secundum modum intelligendi. Mutatio enim requirit subiectum reale quod se habeat ut causa materialis, creatio prorsus excludit. Quoniam vero res, quae creatur, prius concipitur non esse quam esse, idcirco in illa concipitur quasi transitus quidam rei a statu possibilitatis ad statum realitatis, qui transitus instar mutationis cuiusdam percipitur.

IV. Nulla successio invenitur in actione creativa. Apposite S. Thomas. " Secundum hoc, ait, potest esse successio in motu vel quacumque factione, quod id secundum quod est motus est divisibile, vel secundum quantitatem, ut in motu locali vel in augmento, vel secundum intensionem et remissionem, sicut in alteratione. Hoc autem secundum contingit dupliciter. Uno modo, quia ipsa forma, quae est terminus motus, est divisibilis secundum intensionem et remissionem, sicut patet cum aliquid movetur ad albedinem. Alio modo, quia talis divisio contingit in dispositionibus ad talem formam, sicut fieri ignis successivum est propter alterationem praecedentem circa dispositiones ad formam. Ipsum autem esse substantiale creaturae non est divisibile modo praedicto; quia substantia non recipit magis et minus: nec in creatione praecedunt dispositiones, materia non praeexistente; nam dispositio ex parte materiae est. Relinquitur igitur, quod in creatione non potest esse aliqua successio. „ (2. *Cont. Gent.* c. 19.) Hinc illud etiam deducit idem S. Doctor, in re quae creatur, nihil distingui *fieri* et *factum esse.* " In his, ait, quae fiunt sine motu, simul est fieri et factum esse, sive talis factio sit terminus.... sive non sit terminus motus, sicut simul formatur verbum in corde et est formatum. *Et in his, quod fit, est; sed cum dicitur fieri, significatur ab alio esse et prius non fuisse.* Unde cum creatio sit sine motu, simul aliquid creatur et creatum est. „ (*Summa th.* 1. p. q. 45. a. 2. ad 3.)

V. Ex oppositione cum conceptu creationis patet,

quae sit propria ratio *annihilationis*. Nam ut creatio est *productio ex nihilo*, ita annihilatio est *desitio in nihilum*. Item, ut in creatione terminus *a quo* negatur, terminus contra *ad quem* affirmatur; ita vicissim in annihilatione terminus a quo affirmatur, terminus ad quem negatur. Denique, ut ex defectu unius termini nulla vera mutatio est in creatione, ita pariter ex alterius termini defectu nulla etiam transmutatio intervenit in annihilatione: transmutatio siquidem utrumque terminum exigit. Quum vero nihilum non possit esse terminus effectionis, idcirco annihilatio non potest concipi nisi per *cessationem conservationis*. Ex quo Doctor Angelicus infert, neque ipsam *transubstantiationem*, quam in venerabili Sacramento credimus, esse annihilationem proprii nominis: transubstantiatio enim est vera transmutatio, tametsi non *transformativa*. " Dicendum, ait, quod substantia panis vel vini, facta consecratione, neque sub speciebus sacramenti manet, neque alibi: non tamen sequitur quod annihiletur; *convertitur enim in corpus Christi*... Dicendum, quod licet post consecrationem haec sit falsa; substantia panis est aliquid: id tamen, in quod substantia panis est conversa, est aliquid, *et ideo substantia panis non est annihilata*. „ (*Summa th.* 3. p. q. 75. a. 3. ad 1. et 3.)

539. **In quo genere entitatis sit actio creativa.** Hic vero disputatur, utrum actio creativa sit aliquid in Deo vel in creatura, et ad quodnam entium genus revocari debeat. Suarez (*Metaph.* D. 20. sect. 4, 5.) contendit, eam vere et proprie contineri in genere actionis formaliter transeuntis, et esse modum ex natura rei distinctum a creatura eique physice adhaerentem. At enim id difficulter intelligi potest, non solum ob generalem rationem qua ante [508, I] ostendimus, actionem divinae potentiae non esse aliud a divina substantia, verum etiam quia modus istiusmodi nec esset res subsistens nec res inhaerens. Non res subsistens; esset enim substantia, incompleta saltem, quod de creatione dici non potest: non res inhaerens, siquidem penderet in esse a subiecto, quod item de actione creativa dici non potest. Praeferimus itaque sententiam Angelici, qui sic distinguit. " Creatio potest sumi active

et passive. Si sumatur active, *sic designat Dei actionem, quae est eius essentia cum relatione ad creaturam*; quae non est realis relatio, sed secundum rationem tantum. Si autem passive accipiatur, cum creatio, sicut iam supra dictum est, proprie loquendo non sit mutatio, non potest dici quod sit aliquid in genere passionis, sed est in genere relationis... *Et sic creatio nihil est aliud realiter quam relatio quaedam ad Deum cum novitate essendi.* „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 3.) Ex quo patet, quodnam sit fundamentum huius relationis: est nempe ipsum esse creaturae *cum quadam novitate seu incoeptione*, ut loquitur idem S. Doctor (*Summa th.* 1. p. q. 45. a. 3. ad 3.), quatenus ex efficacitate divinae actionis subsequitur non esse eiusdem creaturae. (1) Ex quo etiam apparet, an haec relatio sit nec ne natura prior substantia rei creatae. " Dicendum, ait rursus, quod illa relatio accidens est, et *secundum esse suum considerata*, *prout inhaeret subiecto*, posterius est quam res creata; sicut accidens subiecto, intellectu et natura, posterius est: quamvis non sit tale accidens quod causetur ex principiis subiecti. Si vero consideretur *secundum suam rationem*, *prout ex actione agentis innascitur praedicta relatio*, sic est quodammodo prior subiecto, quia sicut ipsa divina actio est eius causa proxima.„ (Qq. Disp. *loc. cit.* ad 3.)

540. De virtute creandi. Quaestio solvenda. Atque haec satis dicta sint pro declaratione istius excellentissimae actionis. Quaerendum modo est, an virtutem infinitam postulet, atque adeo unus Deus Creator esse possit. Quaestio autem in eo vertitur, utrum creandi virtus, non

---

(1) Hac de causa differunt creatio rei et conservatio. Nam conservatio similem relationem ponit in creatura, at sine hac essendi novitate. " Creatio, ait Angelicus, importat relationem praedictam cum novitate essendi: unde non oportet quod res, quandocumque est, creetur, licet semper referatur ad Deum. Quamvis non esset inconveniens dicere, quod sicut aer, quamdiu lucet, illuminatur a sole, ita creatura, quamdiu habet esse, fiat a Deo, ut etiam Augustinus dicit *super Gen. ad litt.* lib. 8. c. 12. Sed in hoc non est diversitas, nisi secundum nomen, prout nomen creationis potest accipi cum novitate vel sine. „ (Qq. Disp. *loc. cit.* ad 6.)

illa quidem a Deo independens aut illimitata, sed a Deo communicata ab eoque in suo exercitio dependens, et ad certum creaturarum ordinem restricta, in re ulla creata esse possit. Quanquam vero communiter id theologi negant, tum auctoritate Patrum, tum etiam ex quodam quasi naturali instinctu, quo, ut Hilarius Pictaviensis ait (12. *Trin.* init.): *Humanae intelligentiae sensus respuit, ut creator creatura sit, quia creatio per creatorem est*: tamen in subiicienda ratione dissentiunt, ut videre licet apud Suarez (*Metaph.* D. 20. sect. 2.). Neque mirum esse debet quod in hoc etiam intelligentiae nostrae tenebras experiamur, cum tanta difficultas extiterit in ipsa existentia atque adeo possibilitate actionis creativae solo naturali lumine agnoscenda. Est enim actio cuius proprius essendi modus est a naturali captu remotissimus. Hinc difficultas magna inveniatur oportet, tum in ea asserenda, tum in iis quae ad eam exclusive spectant rite statuendis. Rem totam declarabimus, duce Aquinate.

THESIS XXIV.

Creatio est propria actio solius causae primae et universalissimae, quae propterea cum nulla creatura, nec de potentia Dei absoluta, communicari potest.

541. ***Probatio.*** S. Thomas plura argumenta profert (*Summa th.* 1. p. q. 45. a. 5., 2. *Cont. Gent.* c. 21., Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 4.). Duo praecipua seligimus.

I. Primum ducitur ex summa excellentia divinae virtutis. Deo enim est asserenda aliqua effectio, fundata in eius infinita actualitate, quae propterea cum nulla alia natura communicari possit. Patet autem, effectionem eiusmodi, in ratione effectionis, supremam et nobilissimam esse. Atqui id de sola creatione dici potest, quippe quae omnium actionum est maxime independens. Ergo actio est solius Dei propria. Huius ratiocinationis prima tantum propositio declaratione eget. Iam ea tum valde

congrua rationi apparet, tum constanti inductione comprobata. Nam pro diversitate naturarum diversae conspiciuntur operationes, non solum inspecta maiore vel minore intensiva perfectione in eadem specie, verum etiam considerata ipsa specie actionis. Potiori igitur iure id sentiendum est de divina potentia, ut quae analogice dumtaxat cum qualibet virtute agendi causarum secundarum convenire potest.

Confirmatur haec ratio eo quod divinae operationis proprium est, ut sit ipsa Dei substantia. At vero creaturae cuiuslibet actio est in genere accidentis, quod propterea e subiecto in esse pendet. Atqui eiusmodi dependentia est contra rationem creationis. " Cum accidens, ait S. Thomas, oporteat esse in subiecto, subiectum autem sit recipiens actionem; illud solum in faciendo aliquid recipientem materiam non requirit, cuius actio non est accidens, sed ipsa substantia sua; quod solius Dei est: et ideo solius eius est creare. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 4.)

II. Alterum argumentum depromitur ex obiecto proprio actionis creativae, unde eius propria ratio quasi specifica accipitur. Quod ut intelligatur, notandum est, illud dici proprium obiectum actionis effectivae, quod est *primo per se* ratio cur aliquid actione illa producatur: ratio scilicet quae et necessario ponatur ex vi actionis in effectu producto, et ex qua intelligantur cetera quae in eodem effectu ex actione ponuntur. Ita ex. gr. cum generatione producitur triticum, ipsa tritici ratio est quae per se primo attingitur ab illa actione; ratio autem viventis ex. gr. aliaeque superiores, etsi per se etiam attinguntur, non attinguntur primo: nam ab illa actione respiciuntur prout sunt et quia sunt inclusae in specifica ratione tritici, ut conceptus superiores in conceptu inferiori. Atqui ex tali obiecto dimetienda est propria ratio atque adeo dignitas virtutis cuiusque effectivae. Confer [*Pr. Ph.* 683].

Quibus praestitutis, hoc est argumentum. Ratio, sub qua effectus primo et per se actione respicitur, nulla est universalior ea quam primo et per se attingit actio creandi. Atqui causa eo est universalior, quo universalior est ratio sub qua effectum primo et per se respicit. Ergo causa

creativa est omnium universalissima. Atqui causa omnium maxime universalis est unus Deus. Ergo unus Deus potest esse creator. Assumptio huius argumenti nota est ex proportione quae interesse debet inter causam et proprium effectum. Propositio autem videtur satis aperte communi naturae sensu. Quum enim aliquid fit ex nihilo, illud quod primum quasi nostra sponte intelligimus poni ex vi talis actionis in effectu, est ipsum esse per se et absolute; quod vero esse sit hoc vel tale, id non intelligimus nisi consequenter, ex necessaria videlicet specificatione et individuatione quam postulat quidquid actu in rerum natura invenitur. Atqui manifestum est, hanc rationem esse omnium universalissimam quae possit respici a virtute effectiva, prout eiusmodi; est enim ipsa ratio entis participati, ut sic. Et huc redit argumentatio B. Thomae. " Respondeo dicendum, quod satis apparet in primo aspectu secundum praemissa (a. 2. h. q.), quod creare non potest esse propria actio nisi solius Dei. Oportet enim, universaliores effectus in universaliores et priores causas reducere. Inter omnes autem effectus universalissimum est ipsum esse. Unde oportet quod sit proprius effectus primae et universalissimae causae, quae est Deus... Producere autem esse absolute, non in quantum est hoc vel tale, pertinet ad rationem creationis. Unde manifestum est, quod creatio est propria actio ipsius Dei. „ (*Summa th.* 1. p. q. 45. a. 5.) Eamdem rationem videtur tetigisse Augustinus, quando ait: *Angeli nullam omnino creare possunt naturam; solus enim unus cuiuslibet naturae vel minimae creator est Deus... Creare naturam tam nullus Angelus potest, quam nec seipsum.* (Lib. 9. *De Gen. ad litt.* c. 15.)

Solvuntur difficultates.

542. ***Obiectio I.*** Quanto maior est resistentia ex parte facti, tanto maior virtus requiritur in faciente. Sed magis resistit contrarium quam nihil. Ergo maioris virtutis est aliquid facere ex contrario (quod tamen creatura facit),

quam aliquid facere ex nihilo. Ergo multo magis potest creatura quidquam facere ex nihilo.

Respondeo. Huic difficultati quae proponitur a sancto Thoma, sic ipse respondet. " Dicendum quod ex contrario fit aliquid per accidens, ut dicitur in 1. *Physic.* tex. 43, seqq. Per se autem fit aliquid ex subiecto quod est in potentia. Contrarium igitur resistit agenti, in quantum impedit potentiam ab actu, in quem intendit reducere materiam agens: sicut ignis intendit reducere aquam in actum sibi similem, sed impeditur per formam et dispositiones contrarias quibus quasi ligatur potentia, ne reducatur in actum; et quanto magis fuerit potentia ligata, tanto requiritur maior virtus in agente ad reducendam materiam in actum: unde multo maior potentia requiritur in agente, si nulla potentia praeexistat. Sic ergo patet, quod multo maioris virtutis est facere aliquid ex nihilo quam ex contrario. „ (*Summa th.* 1. p. q. 45. a. 5. ad 2.) Sic igitur *distingues* propositionem argumenti. Quanto maior... tanto maior virtus in faciente requiritur per se, *neg.*; requiritur per accidens, *conc. Dist.* pariter 1m *conseq.*; si spectetur virtus quae per accidens requiritur ad rem efficiendam *conc.*; si consideretur virtus quae per se requiritur, *neg.* Scilicet in creatione ex nihilo nulla certe requiritur virtus ad vincendam resistentiam contrarii; neque enim creatio est mutatio. At summa requiritur virtus, ut illud quod est in pura potentia obiectiva, ad essendi actum traducatur. Nec vero, si quis bene consideret, minus longe abest ab actu essendi natura creaturae, ut ut minimae, quam creaturae excellentissimae, si utraque sit in pura potentia obiectiva. Quare virtus quae unam, etiam alteram poterit reducere in actum. Atqui virtus eiusmodi est excellentissima atque adeo infinita.

Obiectio II. Virtus facientis aestimatur pro mensura eius rei quae fit. Sed creatione producitur aliquid finitum. Ergo virtus finita sufficit.

Respondeo. *Dist. mai.*; tantum, *neg.*; etiam, *subdist.*; si id quod fit materialiter spectetur, *neg.*; si spectetur formaliter h. e. secundum rationem *sub qua per se primo* respicitur a faciente, *conc. Contradist. min.*; ita ut modus

agendi sit etiam perfectionis finitae, *neg.*; ita ut sit finitus ipse terminus huius actionis, *subdist.*; si spectetur materialiter, *conc.*; si spectetur formaliter, secundum rationem *sub qua per se primo* a creatione respicitur, *neg.* Sub data dist. *neg. consequens.*

Ut in thesi probanda docuimus, proprium seu formale obiectum actionis creativae est ens participatum, prout huiusmodi. Haec vero ratio est infinita syncategorematice, eo quod respicit omnia possibilia; ac propterea solius omnipotentiae divinae est obiectum. Modus praeterea agendi in creando est plane independens, ut probatum est: unde convenire nequit, nisi enti plane independenti, quod unus est Deus.

Instabis. Vis creandi non magis respicit ens factum, prout huiusmodi, quam vis ex. gr. vegetativa respicit vivens ut sic. Atqui vis vegetativa non debet posse necessario producere omne vivens. Ergo neque vis creativa omne creabile.

Respondeo. *Nego maiorem.* Disparitas est illa quam in probanda thesi indicavimus. Vis enim vegetandi, ut quaecumque alia quae in praeiacentem materiam exercetur, actionem habet suapte natura dependentem e potentia materiae quae praerequiritur et in actum formae est reducenda. Per se itaque coarctatur ab hac ipsa potentia quae est actuanda: nam potentia v. c. evadendi triticum non est potentia evadendi quercum, atque ita porro. Quoniam vero gradus superiores per se includuntur in inferioribus, idcirco *per se* etiam, tametsi non *primo*, dici possunt respici ab illa virtute transformativa: atque ita vis vegetandi, quae est in planta determinata, attingendo rationem plantae suae speciei, consequenter attingit etiam rationem viventis, corporis, substantiae et entis. At contra vis creativa absolute producit rem secundum se totam, in qua nulla determinatio praecedit quae actionem restringere intelligatur. Ex quo fit, ut ratio individualis et specifica, quae est in unoquoque ente creato, consequatur ex eo quod producatur ens ut sic. At contra, in generatione viventis, ratio viventis, ut sic, consequitur ex eo quod producitur hoc aut illud vivens.

Urgebis. Vis creativa videtur alicui creaturae posse tribui, quamvis ad certum quemdam ordinem rerum circumscripta. Ergo non necessario per se primo respicere debet ens participatum ut sic. Praeterea, etsi e nullo subiecto pendet, erit tamen a Deo dependens a quo data ponitur et cuius ope indiget ut exerceatur. Non est itaque actio suapte natura omnino independens.

Respondeo. *Nego utrumque antecedens.* Nam ut intelligere per se primo respicit ens, in quantum ens, ita creare respicit ens factum ut sic, quasi proprium obiectum. Ergo ut nulla potest cuipiam tribui virtus intelligendi, cuius obiectum adaequatum non sit ens in tota sua latitudine, sic etiam repugnat vis creandi quae ut adaequatum obiectum respiciat aliquod determinatum creabile, at non cetera. Item nulla est aut esse potest actio quae e nullo subiecto pendeat, at vero alio quodam titulo dependens esse dicatur.

Obiectio III. Saltem videtur affirmandum, actionem creandi, sit licet uni Deo connaturalis, media tamen creatura exerceri posse *instrumentaliter.* Causa siquidem instrumentalis assimilat effectum non sibi, sed principali causae e cuius virtute movetur et applicatur ad agendum.

Respondeo. *Nego assumptum.* Ad eius probationem dico, causae instrumentali in signo priori ad suam elevationem quam habet a causa principali, convenire virtutem aliquam, *intra cuius obiectum adaequatum* contineatur illud ad quod evehitur per causam principalem. Secus, ut optime arguit S. Thomas: *Frustra adhiberetur ad agendum, nec oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum.* (*Summa th.* l. c. Cf. Caietanum in h. l.) Atqui obiectum proprium virtutis creandi praetergreditur obiectum adaequatum cuiuslibet virtutis finitae; nam finita virtus nequit respicere, nisi quod in potentia alicuius causae materialis continetur. Ergo vel est concedendum virtutem ipsam creandi creaturae communicari posse, vel est negandum, creaturam assumi posse quasi instrumentum divinae virtutis ad actionem creandi exercendam. Primum vero dici non posse, colligitur ex iis quae disputavimus. Quaestio est nempe de creatura *physice*

cooperante: nihil quippe vetat, quominus creatura aliquid efficiat in hac re vel moraliter per preces, vel etiam disponendo materiam actuandam per formam quae sola creatione fieri possit, ut contingit in generatione hominis.

SECTIO IV.

An creatio sit aut esse potuerit ab aeterno.

543. **Mundum initium durationis habuisse, qua via dignosci possit.** Cum superiori quaestione de natura actionis creativae proxime conserta est altera, in qua de durationis initio rerum creatarum agitur, quaeque eo est pertractanda diligentius, quo videmus vel praestantissimos inter philosophos longissime hac in re a veritate aberrasse. Iam e duplici certitudinis adipiscendae modo, fidei divinae, et naturalis evidentiae, nullum plane dubium in praesenti relinquitur, si spectetur fides. Etenim divina et catholica fide constat, *unum* Deum initium durationis non habuisse, cetera vero omnia *ab initio temporis* fuisse condita. (Lateranense IV. c. *Firmiter.*) Quod si ratione in hac veritate investiganda incedatur, res certe deprehendi non potest *a posteriori.* Quod enim aliqui ex geologicis observationibus, et ex novitate artium scientiarumque ad creationis initium ostendendum usurpant, argumentum est negativum, non positivum. Ut enim notavit S. Thomas: " Ponentes aeternitatem mundi ponunt aliquam regionem infinities esse mutatam de inhabitabili in habitabilem, et e converso: et similiter ponunt, quod artes propter diversas corruptiones et accidentia infinities fuerunt inventae et iterum corruptae. Unde Aristoteles dicit in lib. 1. *Meteor.* cap. ult., quod ridiculum est ex huiusmodi particularibus mutationibus opinionem accipere de novitate mundi totius. „ (*Summa th.* 1. p. q. 46. a. 2. ad 4.) Restat igitur unum medium *a priori*, ex perspecta essentiali ratione rerum factarum, prout huiusmodi. Si

enim constiterit, repugnantiam inesse in eo, quod ponatur rerum universitas facta cum initio durationis, affirmandum esset mundum fuisse semper: quod quidem conatus est probare Aristoteles (8. *Physic.*). Quod si nulla in hoc sit repugnantia, sed potius in contraria hypothesi, iam naturali rationis lumine constaret, mundum non ab aeterno, sed in tempore fuisse conditum. Quod si neque hoc demonstretur, sed eiusmodi aeterna mundi antiquitas rationi appareat ut quid mere contingens, atque indifferens ad utrumlibet, iam interclusa manet omnis naturalis via certitudinis in hac re adipiscendae, et unice ex principiis divinae revelationis quaestio est dirimenda.

544. **Approbatur sententia B. Thomae de possibilitate aeternae creationis.** Atque id quidem mihi longe verius videtur, adeoque adhaereo sententiae Aquinatis. " Novitas, inquit, mundi non potest demonstrationem recipere ex parte ipsius mundi. Demonstrationis enim principium est *quod quid est*: unumquodque autem secundum rationem suae speciei abstrahit ab hic et nunc; propter quod dicitur quod universalia sunt ubique et semper: unde demonstrari non potest, quod homo aut caelum aut lapis non semper fuit. Similiter etiam neque ex parte causae agentis quae agit per voluntatem. Voluntas enim Dei ratione investigari non potest, nisi circa ea quae absolute necesse est Deum velle: talia autem non sunt quae circa creaturas vult, ut dictum est q. 19. a. 3. Potest autem voluntas divina homini manifestari per revelationem, cui fides innititur. Unde mundum incoepisse est credibile, non autem demonstrabile vel scibile. *Et hoc utile est, ut consideretur, ne forte aliquis, quod fidei est, demonstrare praesumens, rationes non necessarias inducat, quae praebeant materiam irridendi infidelibus existimantibus nos propter huiusmodi rationes credere quae fidei sunt.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 46. a. 2.)

Nec vero infirmari potest argumentatio demonstrando impossibilitatem creaturae ab aeterno existentis ex conceptu *existentiae ab aeterno*, qui videtur repugnare notioni *creaturae*. Nam demonstratio istiusmodi duci posset vel ex conceptu *entis creati, ut sic*, quod videlicet sit ex

nihilo productum; vel ex notione sive *contingentiae* sive *mutabilitatis*, quae per se nectitur cum generali ratione entis creati. Atqui argumenta id genus probabilia quidem sunt (1), sed probabiliter etiam solvi possunt. Nam primum merito negari potest, conceptum creationis per se continere notionem *actualis initii in duratione*. Nam res eo dicitur creata, quod secundum totam suam substantiam procedit a Deo, sicut a causa efficiente. Sed totus hic conceptus veritatem habet, una posita naturae prioritate in Deo respectu totius esse rei creatae: nec vero prioritas naturae necessario exigit prioritatem etiam in duratione, quando actio sine motu perficitur, ut creatio. Nec magis proficit argumentatio petita ex conceptu *contingentiae*: haec enim ratio absolute cohaeret etiam cum aeternitate mundi. Nonne decretum divinae voluntatis, quo *ab aeterno disposuit*, ut mundus in tempore existeret; item scientia visionis qua Deus *ab aeterno praevidit* mundum extiturum: nonne hoc decretum, haec scientia, terminative si inspiciantur, sunt aeterna, tametsi contingentia? Aeterna quidem, quia ab aeterno Deus sic disposuit ac praevidit: contingentia vero, siquidem potuisset res aliter se habere, cum haec voluntas et haec scientia sint Deo libera. Postremo, illud etiam quod subiicitur de *mutabilitate* creaturae, minime cogit. Tota enim vis istius rationis in eo nititur, quod absolute repugnet *multitudo sine numero*, quae in hypothesi aeternae creationis concedi deberet, saltem ut possibilis. At enim, etiamsi permittatur huius *consequentiae* evidentia, quam tamen Suarez inficiatur (*Metaph.* D. 20. sect. 6. n. 11 seqq.), est ne adhuc demonstrative probatum, absolute repugnare multitudinem istiusmodi, *innumerabilem* nimirum, seu prout definit Philosophus [*Pr. Ph.* 582, I], cuius *secundum quantitatem accipientibus semper est aliquid extra accipere*?

---

(1) Id concedit B. Thomas. " Has autem rationes, inquit, quia usquequaque non de necessitate concludunt, *licet probabilitatem habeant*, sufficit tangere solum, ne videatur fides catholica in vanis rationibus constituta, et non potius in solidissima Dei doctrina. „ (2. *Cont. Gent.* c. 38.)

Ad me quod attinet, candide fateor, nullam probationem huius generis adhuc inveni, quae retorqueri non possit contra multitudinem sive possibilium sive futurorum, quae Deus distinctissime cognoscit, quae multitudo profecto, prout actu obiicitur divinae menti, numero caret illa quidem, at non propterea rem sibi contradicentem constituit. " Quod autem, addit I. B. De Benedictis, ex adversariis nonnulli volunt in praesenti nos premere argumento calculatorio, mirabiles plane sunt qui credant, posse infinitum ad calculos revocari. „ (*Philos. Peripat.* to. 3. lib. 1. q. 1. c. 3.)

Instabis. In hypothesi creaturae ab aeterno existentis, numquam praecessisset actio divina *in ratione creationis*, quin extiterit simul et semper *in ratione conservationis*. Atqui id videtur repugnare.

Respondeo. *Conc. mai.*, *nego tamen minorem esse evidentem.* Quod enim dicitur in maiore, est ipsa hypothesis de qua disputatur, quae propterea non potest assumi quasi aliquid absolute et evidenter contradictorium, nisi supponatur probatum et demonstratum id ipsum, quod probatione et demonstratione indiget. Apposite idem Auctor monet arguentem, " ne sibi ex prava imaginatione fingat, rem ab aeterno in certo aliquo et determinato instanti creatam: de quo instanti quaerat, utrum ante, vel post, vel in ipso potuerit creatura non poni. Quae sane imaginatio est in terminis repugnans: hoc enim est produci ab aeterno, produci ante quodlibet determinate signabile instans, *adeoque per productionem, quae pura productio nunquam sit, sed simul sit conservatio.* „ (*loc. cit.* c. 2.) Confer etiam quae scite observat profundissimus Franciscus Amici (*Theol.* to. 1. D. 7. sect. 3.).

Atque haec dicta sufficiant de domestica hac controversia. Neque enim tanti momenti est ut diutius in illa immoremur. Illud longe gravius est nunc disputandum, utrum mundum ab aeterno fuisse, nedum possibile, sed necessarium sit etiam dicendum. Qua in re, ut initio notavimus, ipse Philosophus gravissime deceptus fuit cum suo magistro, Platone.

THESIS XXV.

Nulla est necessitas, cur mundus aut creatura aliqua semper fuerit: quin divinae gloriae manifestandae magis congruit, ut nihil praeter Deum existat quod initium durationis non habuerit.

545. ***Demonstratio I. partis.*** Nam quidquam dicitur necessarium vel ex essentiali sui ratione, vel ex causa efficiente aut finali [*Pr. Ph.* 616. 1 nota]. Atqui nulla istiusmodi necessitas est in eo quod mundus aut creatura aliqua ab aeterno fuerit. Probatur hoc per partes.

I. Non potest haec necessitas essendi prodire ex ipsa mundi seu cuiusque creaturae essentia. Quod enim ex se non habet ut sit, multo minus ex se habere potest ut semper sit, quod est notum ex terminis. Atqui solus Deus ex se habet ut sit [517, seqq.]. Ergo necessitas essendi ab aeterno prodire nequit ex ipsa mundi seu cuiusque creaturae essentia.

II. Item haec necessitas statui non potest ex causa mundum efficiente. Etenim, ut arguit S. Thomas: " Ex efficiente sequitur, quod effectum necesse sit esse, per hoc quod agentem necesse est agere; per actionem enim agentis effectus a causa efficiente dependet. Si igitur agentem non necesse sit agere ad productionem effectus, nec effectum necesse est esse absolute. Deus autem non agit ex aliqua necessitate ad creaturarum productionem, ut supra ostensum est. Non est igitur absolute necesse creaturam esse, necessitate dependente a causa efficiente. „ (2. *Cont. Gent.* c. 31.)

III. Tandem excluditur haec necessitas ex parte finalis causae mundi, quasi Deus, quamvis libere velit condere mundum, posita tamen hac voluntate, necessitetur ad aeternam creationem ob necessariam connexionem eiusmodi creationis cum fine propter quem operatur. Nam hic finis nihil est nisi ipsa bonitas Dei, prout manifestatur

ad extra per bona quae creaturis communicantur. Atqui ad hanc manifestationem divinae bonitatis non est necessarium, ut creatura aliqua semper fuerit, at contra apprime conducit, si fuerit in tempore procreata. *Sicut enim*, egregie notavit Angelicus, *propter seipsum* (Deus) *res fecit, ut in eis suae bonitatis similitudo manifestaretur, ita eas voluit non semper esse, ut sua sufficientia manifestaretur in hoc, quod, omnibus aliis non existentibus, ipse in seipso omnem sufficientiam beatitudinis habuit et virtutis ad rerum productionem.* (8. *Physic.*, lect. 2.) Accedit, quod si ipsa rerum creatio non necessario connectitur cum divina bonitate, quae sibi plane ipsa sufficit, nec ab ulla re pendet [503], eadem profecto ratione ne creatio quidem aeterna dici debet necessario nexa cum divina bonitate, etiamsi possibilis foret. Si enim nihil idcirco deperit de divina bonitate, quod creatura numquam existat, multo magis id ipsum dicendum, si quodam dumtaxat tempore non extiterit res ulla creata.

546. ***Demonstratio II. partis***. Luculenter eam his verbis conficit B. Thomas. " Omne enim agens, ait, producens effectum in participationem suae formae, intendit in eam inducere suam similitudinem. Sic igitur divinae voluntati conveniens fuit in suae bonitatis participationem creaturam producere, ut sua similitudine divinam bonitatem repraesentaret. Non autem potest esse talis repraesentatio per modum aequalitatis, sicut effectus univocus suam causam repraesentat, ut sic oporteat ab infinita bonitate aeternos effectus produci, sed sicut excedens repraesentatur ab eo quod exceditur. Excessus autem divinae bonitatis supra creaturam per hoc maxime exprimitur, quod creaturae non semper fuerunt. Ex hoc enim apparet expresse, quod omnia alia, praeter ipsum, eum habent sui esse auctorem, et quod virtus eius non obligatur ad huiusmodi effectus producendos, sicut natura ad effectus naturales ; et per consequens, quod est voluntate agens et intelligens. Quorum contraria quidam posuerunt, aeternitatem mundi ponentes. „ (2. *Cont. Gent.* c. 35.)

Solvuntur difficultates.

547. ***Obiectio I.*** Existente actione, existit effectus, praesertim si procedat a causa sufficientissima et efficacissima. Atqui actio creativa, utpote identificata cum divina substantia, ab aeterno existit. Ergo item creatura.

Respondeo. *Dist. mai.*; si actio sit media inter causam et effectum, et ab effectu speciem sortiatur, ut actio creaturae, *conc.*; si actio est divina, cui neutrum convenit, *neg. Conc. min.* Sub data dist. *neg. conseq.*

" Ostensum est enim, ait S. Thomas, quod Deus agit voluntarie in rerum productione, non autem ita quod sit aliqua actio ipsius media, sicut in nobis actio virtutis motivae est media inter actum voluntatis et effectum, ut in praecedentibus ostensum est; sed oportet quod suum intelligere et velle sit suum facere. Effectus autem ab intellectu et voluntate sequitur secundum determinationem intellectus et imperium voluntatis. Sicut autem per intellectum determinatur rei factio et quaecumque alia conditio, ita et praescribitur ei tempus. Non enim solum ars determinat, ut hoc tale sit, sed ut tunc sit; sicut medicus, ut tunc detur potus; unde si eius velle per se esset efficax ad effectum producendum, sequeretur de novo effectus ab antiqua voluntate, nulla actione de novo existente. Nihil igitur prohibet dicere, actionem Dei ab aeterno fuisse, effectum autem eius non ab aeterno, sed tunc cum ab aeterno disposuit. Ex quo etiam patet, quod, etsi Deus sit sufficiens causa productionis rerum in esse, non tamen oportet quod eius effectus aeternus ponatur..... Posita enim causa sufficiente, ponitur eius effectus, non autem effectus extraneus a causa; hoc enim esset ex insufficientia causae, ac si calidum non calefaceret. Proprius autem effectus voluntatis est, ut sit hoc quod voluntas vult; si autem aliquid aliud esset quam voluntas velit, non poneretur effectus proprius causae, sed alienus ab ea: voluntas autem, sicut dictum est, sicut vult hoc esse tale, sic vult hoc esse tunc: unde oportet ad hoc quod voluntas sit sufficiens

causa, quod effectus sit quando voluntas est ut sit, et quando voluntas effectum esse disposuit. „ (*loc. cit.*) Ex quo patet discrimen alterum quod notavimus inter agere divinum et agere creaturarum. Actio enim creaturae propriam speciem recipit ex eo ordine transcendentali quem habet ad effectum: unde nihil mirum, si actio creaturae non possit intelligi posita in natura rerum, quin intelligatur positus eius effectus. Actio contra divina, sicut ipsum divinum velle et intelligere, eiusmodi specificationem seu relationem non habent, utpote supra totum ordinem constituta rerum creatarum. Sicut igitur divinum intelligere et divinum velle, entitative spectata, eadem permanerent, tametsi ad obiecta contingentia non terminarentur actu [505], item divinum facere.

Instabis. Si ita res se haberet, Deus esset ab aeterno *creator*. Atqui hoc est attributum quod non praedicatur de Deo nisi in tempore.

Respondeo. *Nego maiorem.* Nomen *creatoris*, *domini*, aliaque his gemina, praeter divinam substantiam, significant relationem qua creaturae reipsa ordinantur ad Deum. In tempore proinde de Deo dicuntur, sicut haec ipsa habitudo quam significant. Confer S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 13. a. 7. ad 1 et 3).

Obiectio II. Omne quod fit, antequam existat, potuit esse. Atqui quod potest esse, dicitur ens in potentia, sicut materia. Ergo mundi effectio materiam exigit, quae proinde aeterna esse debet, nisi forte sit processus in infinitum.

Hoc argumentum nihil evincit. Si quid enim valeret, non tam aeterna creatio ostenderetur, sed ipsa potius huius actionis existentia impeteretur, probata necessitate materiae praesuppositae ad cuiuslibet effectionis possibilitatem. Atque haec est ratio quamobrem ante [336, nota] cum B. Bonaventura monuimus, valde dubium esse, num Aristoteles rectam creationis notionem habuerit, qui eiusmodi sophismata solitus fuerit urgere. Quocirca

Respondeo. *Dist. mai.*; potentia logica, quae sita sit in habitudine terminorum qui contradictionem minime involvant, *conc.*; potentia aliqua reali et physica, *subdist.*;

causae agentis, *conc.*; causae materialis, *rursus dist.*; si sermo sit de effectione eductiva, *conc.*; si sermo sit de effectione qualibet, *neg. Contradist. pariter minorem.* Apposite S. Thomas. " Antequam, ait, mundus esset, possibile erat mundum esse: non tamen oportet, quod aliqua materia praeexisteret in qua potentia fundaretur. Dicitur enim 5. *Metaph.* text. 17. aliquid aliquando dici possibile, non secundum aliquam potentiam, sed quia in terminis ipsius enuntiabilis non est aliqua repugnantia, secundum quod possibile opponitur impossibili. Sic ergo dicitur, antequam mundus esset, possibile mundum fieri, quia non erat repugnantia inter praedicatum enuntiabilis et subiectum. Vel potest dici quod erat possibile propter potentiam activam agentis, non propter potentiam passivam materiae. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 1. ad 2.)

Instabis. Nihil est dum fit. Ergo in omni effectione opus est rei efficiendae praeexistat aliquod effectionis subiectum seu materia.

Respondeo. *Dist. antec.*; in iis quae fiunt cum motu, *conc.*; si res fiat sine motu, ut in creatione, *neg. Dist. pariter conseq.* Patet distinctio ex dictis [538]. Apposite rursus Angelicus. " Id quod fit ex nihilo, dicitur fieri quando factum est, non secundum motum qui est ab uno termino in alterum, sed secundum effluxum ab agente in factum. Haec enim duo in generatione naturali inveniuntur, scilicet transitus de uno termino in alterum, et effluxus ab agente in factum, *quorum alterum tantum proprie est in creatione.* „ (*loc. cit.* ad 11.)

Obiectio III. Necesse est, tempus semper fuisse. Ergo similiter motus, adeoque mundus nunquam incepit. Prob. antec. Ante quodlibet instans signatum in tempore est aliquod prius; secus nec dici posset *mundus priusquam fieret.* Sed prius et posterius sunt differentiae temporis. Ergo ante quodlibet instans signatum in tempore est tempus, quod propterea semper fuisse dicendum est. Ita Philosophus (12. *Metaph.* c. 6., 8. *Phys.* c. 1.).

Respondeo. *Neg. antec.* Ad probationem *dist. mai.* Ante quodlibet instans signatum in tempore est aliquid prius, si τὸ *prius* designet durationem divinae aeternitatis,

conc.; si τὸ *prius* designet differentiam praeteriti secundum temporis successionem, *subdist.*; hanc differentiam accipiendo in tempore aliquo reali, *neg.*; hanc differentiam accipiendo in tempore imaginario, *conc. Conc. min. Dist. pariter conseq.* Ante quodlibet instans signatum in tempore est tempus imaginarium, *conc.*; reale, *neg.* Ad rem Suarez. " Totus hic discursus (Aristotelis) revocatur ad illam propositionem, quod sine tempore non est prius et posterius, et ideo non potest dari initium temporis. Quae ratio quoad hoc ultimum valde frivola est. Quia si modo nostro concipiendi loquamur, praeter prius et posterius reale, imaginarium concipitur, et ita potuit tempus reale habere initium, ante quod non fuerit: illud vero *ante* non significat tempus reale, sed imaginarium tantum. Si autem loquamur secundum rem, ante hoc praecessit infinita aeternitas, cui hoc tempus non semper coexistit, et sic illud *ante* non dicit tempus prius, sed aeternitatem quae in Deo praeexistit quando tempus non erat. Itaque processus Aristotelis nec firmus est nec necessarius. „ (*Metaph.* Index in Metaph. Arist. Lib. 12. c. 6.) Confer quae ante diximus [129, 200]: item S. Thomam in cit. test. Aristotelis.

Instabis. Tempus non existit nisi secundum aliquod *nunc*. Sed omne *nunc* est simul principium et finis temporis. Ergo ante omne *nunc* praecessit reale tempus.

Respondeo. *Nego minorem.* Ut in continuo permanente, praeter indivisibilia continuantia, sunt etiam indivisibilia mere terminantia, item in continuo fluente quod dicitur tempus. Quare *nunc* illud indivisibile in quo absolute intelligitur tempus incipere, est principium, sed non finis in successione; quemadmodum e converso, cum tempus desinit, ultimum instans erit quidem finis, sed non principium. Confer quae diximus [196]. Nec refert quod omne instans concipiatur ut quid *fluens.* Nam, ut observat S. Thomas: " *Nunc* numquam intelligitur ut stans, sed semper ut fluens, *non autem ut fluens a priori, nisi motus praecedat, sed in posterius; nec iterum in posterius, sed a priori, nisi motus sequatur.* Unde si numquam sequeretur vel praecederet motus, *nunc* non esset *nunc.* Et hoc patet in motu particulari qui sensibiliter incipit, cuius quodlibet momentum

est fluens, et tamen aliquod est primum et aliquod ultimum, secundum terminum a quo et in quem. „ (2. *Dist.* 1. q. 1. a. 5. ad 6.)

Instabis denuo. Quoties ponitur initium temporis, necessario concipi debent duo instantia distincta, quorum alterum designet ultimum non esse ipsius rei quae fit, alterum designet primum esse eiusdem. Atqui inter quaelibet duo instantia interest tempus. Ergo nullum concipi potest initium in tempore.

Respondeo. *Dist. mai.*; ita ut haec instantia sint realia, *neg.*; ita ut alterum sit imaginatum, alterum reale, quae propterea minime inter se continuantur, *conc. Contradist. min.*; si instantia illa inter se continuantur, *conc.*; si inter se non continuantur, *neg.*

Quoties duae lineae sunt actu divisae, duo exhibent puncta, quorum unus est terminus unius, alterum principium alterius, quae puncta nihil prohibet sint *simul*, etiamsi nulla linea interiaceat. Item, cum duo sunt instantia, quorum unum sit terminus unius motus, alterum principium alterius, non opus est ut inter utrumque motum intersit alius motus. Atqui ita se habent duo illa instantia quorum fit mentio in proposita obiectione. Etenim instans illud in quo concipitur ultimum non esse motus seu temporis incipientis, est quoddam instans imaginatum, quasi terminus successionis possibilis immediate antecedentis: instans contra in quo concipitur motus primo incipere est reale, ipsum videlicet initium temporis realis. Constat autem instantia id genus non posse fingi quasi *continua*; sunt enim *contigua* dumtaxat, inter quae propterea non debet interiacere motus adeoque nec tempus.

SECTIO V.

De mundi formatione.

547ª. **Argumentum et ratio tractationis.** Cum sermo est de prima origine rerum a Deo, dupliciter actio divina

est consideranda. Primo, secundum quod ex efficacia divinae virtutis res e nihilo in esse procedunt. Secundo, prout ex ordine sapientiae divinae res singulae in proprio genere et specie constituuntur et pulcherrimum hoc universum componunt. Hac de causa mundi (1) ortus solet a theologis in duo opera distingui, *creationis* et *formationis*. Iam de creatione egimus. In opere autem formationis duplex formatio est consideranda. Prior formatio respicit specificam et substantialem distinctionem mutuam, quae intercedit inter diversas substantias, quae hunc mundum componunt. Haec formatio vera et physica est, si sermo sit de substantiis corporeis, quippe quae materia et forma in proprio esse constituuntur. Res contra spirituales, cum materia non constent, simplici sua essentia, non formae cuiuspiam accessu in se ipsae subsistunt et speciem ducunt. Formatio igitur, quae in his quoque substantiis spiritualibus consideratur, est *logica* tantum, prout tota rei essentia seu quidditas spectatur quasi forma totius sive supposíti quod in illa subsistit [*Pr. Ph.* 648]. Altera formatio est generalis dispositio, qua diversae substantiae earumque diversa genera, caelestium ac terrestrium, organicarum et inorganicarum, ita inter se nectuntur, ut mirabilem hunc ordinem constituant, qualis in hoc mundo existit. Ex quo patet eiusmodi formationem esse quidpiam non substantiale, sed accidentale, neque aliam unitatem in ea cerni, nisi solius ordinis et dynamicam.

His positis, inquirendum est, quo modo praesens mundi conformatio extiterit. Omittimus autem tum quae ad expositores divinae Scripturae pertinent Gen. 1., tum etiam fere omnia quae non possunt nisi hypothetice proponi. Quaedam tantum quasi fundamentalia principia statuemus, quae et philosophice demonstrari legitime possunt, et prae

(1) Nomine *mundi* rerum creatarum universitatem significamus, prout sunt mutuo inter se connexae et coagmentatae, atque in unum ordinem redactae. Ita vocatur, gr. κόσμος, ex maxima elegantia, quam prae se fert; *universum* vero ex immensa rerum multitudine quas continet. Apte ita describitur: *Compages ex caelo et terra coagmentata, ac naturis quae caelo et terra continentur.*

oculis omnino sunt habenda ne graviter in hac parte deerretur.

THESIS XXVI.

Rerum mundanarum distinctio ac varietas non accidit casu fortuito, aut ex fatali materiae evolutione, sed per se spectat ad bonum ordinis a Deo in mundi molitione intentum.

547 b. ***Demonstratio.*** Generale argumentum ducimus cum B. Thoma ex fine absolute ultimo, cuius gratia hic mundus est a Deo conditus, prout iam innuimus [534]. Nam rerum mundanarum distinctio ac varietas triplici ratione conducit ad divinae gloriae manifestationem, in qua manifestatione consistit ultimus finis totius creationis.

I. Ac primo quidem, multitudine et varietate rerum Deus utitur, ut infinitam suam bonitatem uberius communicet et expressius patefaciat; quemadmodum peritus orator ad sententiam mentis plenius significandam verba congeminat protrahitque sermonem. Egregie B. Thomas. " Deus... omnia ordinat in divinam bonitatem sicut in finem; non autem hoc modo quod aliquid divinae bonitati per ea quae fiunt accrescat, sed ut similitudo suae bonitatis, in quantum possibile est, imprimatur in rebus. Quia vero omnem creatam substantiam a perfectione divinae bonitatis deficere necesse est, ad hoc ut perfectius divinae bonitatis similitudo rebus communicaretur, oportuit esse diversitatem in rebus, ut quod perfecte ab uno aliquo repraesentari non potest, per diversa diversimode perfectiori modo repraesentaretur. Nam et homo, cum mentis conceptum uno vocali verbo videt sufficienter exprimi non posse, verba diversimode multiplicat ad exprimendam per diversa suae mentis conceptionem. Et in hoc etiam divinae perfectionis eminentia considerari potest, quod perfecta bonitas, quae in Deo est unite et simpliciter, in creaturis esse non potest nisi secundum modum diversum et per plura. „ (3. *Cont. Gent.* c. 97.)

II. Praeterea, divinae gloriae manifestatio maxime splendescit in mirabili causalitatis nexu, quo res mundanae inter se sociantur, atque una agit in profectum alterius. Haec vero causalitas distinctionem ac varietatem in rebus expostulat: ita enim intelligitur, quo pacto mutuo se perficere possunt, ut apparet in humana societate, quae potissimum exurgit ex diversa hominum conditione. Apposite rursus Aquinas. " Quanto aliquid in pluribus est Deo similius, tanto perfectius ad eius similitudinem accedit. In Deo autem est bonitas et diffusio bonitatis in alia. Perfectius igitur accedit res creata ad Dei similitudinem, si non solum bona est, sed etiam ad bonitatem aliorum agere potest, quam si solum in se bona esset; sicut similius est soli quod lucet et illuminat, quam quod lucet tantum. Non autem posset creatura ad bonitatem alterius creaturae agere, nisi esset in rebus creatis pluralitas et inaequalitas; quia agens est aliud a patiente et honorabilius eo. Oportuit igitur ad hoc, quod in creaturis esset perfecta Dei imitatio, quod diversi gradus in creaturis invenirentur. „ (2. *Cont. Gent.* c. 45.)

III. Tandem, ut ante declaravimus [534, III], dispositio rerum mundanarum sic se habet, ut creaturae ignobiliores sint propter perfectionem creaturarum superiorum, singulae vero creaturae propter perfectionem et pulchritudinem totius universi. Quare perfectio et pulcritudo, quae splendet in ordine totius universi, se habet quasi formale complementum ordinis seu perfectionis singularum creaturarum quae universum componunt. Est igitur praecipuum bonum quod ex Deo procedit in molitione rerum ad suae gloriae manifestationem. Atqui ordo et pulchritudo totius ex distinctione et varietate partium maxime consurgit [*Pr. Ph.* 508 sqq.]. Ergo etiam hoc titulo rerum mundanarum distinctio et varietas per se spectat ad bonum ordinis a Deo in creatione intentum. Hanc quoque rationem adducit Angelicus. " Operi, inquit, a summo bono artifice facto non debuit deesse summa perfectio. Sed bonum ordinis diversorum est melius quolibet illorum ordinatorum per se sumpto; est enim formale respectu singularium, sicut perfectio totius respectu

partium. Non debuit ergo bonum ordinis operi Dei deesse. Hoc autem bonum esse non posset, si diversitas et inaequalitas creaturarum non fuisset. Est igitur diversitas et inaequalitas in rebus creatis... ex propria Dei intentione perfectionem creaturae dare volentis, quale possibile erat eam habere. „ (*Cont. Gent.* loc. cit.)

Ex tradita demonstratione a priori fit manifestum quod a posteriori alibi ostendimus [*Pr. Ph.* 668 sqq.], rerum mundanarum distinctionem et varietatem non contigisse casu fortuito. Patet etiam non posse eam explicari ex fatali materiae evolutione. Neque enim haec fatalis materiae evolutio quidquam facit ad explicandam distinctionem, qua spirituales creaturae sive inter se, sive a materialibus secernuntur [245, sqq.]. Insuper ipsa prima materia est ex nihilo a Deo condita, non ex necessitate naturae, sed liberrimo consilio suae divinae sapientiae [503, 521]. Non potest igitur prima causa distinctionis rerum peti ex parte materiae. Confer S. Thomam (2. *Cont. Gent.* c. 39... 44).

THESIS XXVII.

Formas, quibus materia in primaeva molitione rerum fuit actuata, Deus per se immediate produxit. Id quoque dicendum de virtute seminali primis individuis indita cuiusque speciei corporum organicorum.

547 c. ***Explicatio et probatio I. partis.*** Minime determinamus in praesenti, utrum corpora, quae in prima rerum molitione extiterunt, fuerint chemice simplicia an composita, huius an illius naturae. De hac re paulo inferius loquemur. Sermo est igitur de formis quas corpora in prima eorumdem productione habuerunt, *quaecumque demum ea fuerint.* Has vero formas dicimus a Deo *immediate* productas, h. e. nullis aliis agentibus adiuvantibus, sive corporeis, sive incorporeis. Est autem duplex ratio ad hoc asserendum.

I. Prior ratio est, quia hae formae fuerunt eadem actione productae, qua prima corpora in quibus subsistere coeperunt: sunt enim formae non subsistentes, quae propterea non fiunt nisi eadem actione qua fit compositum [157]. Atqui prima corpora actione creativa in esse prodierunt; actio autem creativa est propria solius Dei. Ergo primae formae corporeae fuere immediate a Deo productae. Minor assumpta constat ex propria ratione primae materiae. Nam prima materia non recipit esse, nisi prout ope formae cuiuspiam substantialis praeintelligitur constituta in actu alicuius speciei [24; *Pr. Ph.* 576]. Neque igitur in prima rerum molitione potuit a Deo creari, nisi ut specificata per formam aliquam substantialem. Atqui prima corpora non sunt nisi ipsa prima materia ita specificata. Ergo prima corpora non prodierunt in esse nisi creatione. Hac de causa S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 45. a. 4.) data opera docet, terminum qui creatione producitur, non esse nisi compositum vel subsistens: nam *creatio*, inquit, *est productio totius esse, et non solum materiae.* Confer quae diximus [35, 155].

II. Altera ratio eaque optima habetur ex modo quo operantur secunda agentia. Haec enim non inducunt formam, nisi quatenus transmutando materiam de huius potentia formam educunt [154]. *In prima autem corporalis creaturae productione*, ait Angelicus, *non consideratur aliqua transmutatio de potentia in actum; et ideo formae corporales, quas in prima productione corpora habuerunt, sunt immediate a Deo productae, cui soli ad nutum obedit materia, tamquam propriae causae.* (*Summa th.* 1. p. q. 65. a. 4.)

547 [d]. ***Probatio II. partis.*** Facile ostenditur, iis positis quae ante late docuimus de generatione viventium [159, sqq.]. Nisi enim haec seminalis virtus asseratur ex immediata actione Conditoris profluxisse, propriam causam haberet vel in natura anorganica, vel in corporibus viventibus alterius speciei, vel demum (ut omnem hypothesim complectamur) in substantiis separatis seu spiritualibus. Atqui duae priores hypotheses fieri non possunt, ut loc. cit. data opera ostendimus. Quod vero creaturae spirituales non possint haberi tamquam propria et

proportionata causa huius virtutis seminalis, B. Thomas optime probat ex similitudine, quae intercedere debet inter causam agentem et proprium eius effectum [*Pr. Ph.* 571, 575, 682]. En verba S. Doctoris. " Sicut Philosophus probat in 7. *Metaph.*, hoc quod proprie fit, est compositum. Hoc enim proprie est quasi subsistens; forma autem non dicitur ens quia ipsa sit, sed sicut quo aliquid est: et sic per consequens nec forma proprie fit; eius enim est fieri cuius est esse, cum fieri nihil aliud sit quam via ad esse. Manifestum est autem quod factum est simile facienti; quia omne agens agit sibi simile. Et ideo id quod facit res naturales, habet similitudinem cum composito, vel quia est compositum, sicut ignis generat ignem; vel quia totum compositum, et quantum ad materiam et quantum ad formam, est in virtute ipsius, quod est proprium Dei. Sic igitur omnis informatio materiae vel est a Deo immediate, vel ab aliquo agente corporali, non autem immediate ab Angelo. „ (*Summa th.* 1. p. q. 110. a. 2.) Nimirum, cum omne simile gignatur a simili, propria causa compositi ex materia et forma non est nisi res cui hoc compositum assimiletur. Compositum autem ex materia et forma, prout huiusmodi, dupliciter assimilari potest suae propriae causae, *formaliter* aut *virtualiter*. Formaliter assimilatur alteri composito ex materia et forma. Quae quidem similitudo intercedit inter res naturae corporeae, quae propterea ad eam in suis effectibus exprimendam operantur. Virtualiter autem assimilatur, quando forma una cum materia virtualiter continetur in causa. Quoniam vero materia nequit prodire in esse nisi creatione, compositum hac ratione continetur in virtute Dei solius; siquidem ipse solus potest esse creator. Ergo substantiae creatae spirituales compositum ex materia et forma sua virtute gignere non possunt, sed ad summum adhibendo corporalia semina. Confer quae idem Angelicus disputat (*Summa th.* 1. p. q. 105. corp. et ad 1.): item Suarez (*Metaph.* Disp. 36. sect. 6), ubi hanc explicationem adeo probat, ut *vix possit*, ait, *alia ratio probabilior aut congruentior excogitari.*

547 °. *Coroll. I.* **Ortus protoparentum humani**

generis. Primi totius humani generis parentes a Deo fuere conditi *immediate*, sive quantum ad animam, sive quantum ad corporis formationem, prout Scripturae testantur *Gen.* I. 27., II. 7, 18, 22. Nam anima rationalis non potest prodire in esse nisi creatione, quae quidem soli Deo convenit [248, 541]. Quod vero ipsam formationem sive organizationem corporis spectat, S. Thomas id ostendit ex praestitutis principiis. " Oportet, ait, quod forma quae est in materia, producat formam quae est in materia, quae non fit nisi per hoc quod compositum fit. Et ideo oportet quod forma quae est in materia, sit causa formae quae est in materia, secundum quod compositum a composito generatur. Deus autem, quamvis omnino sit immaterialis, tamen solus est qui sua virtute materiam producere potest creando: unde ipsius solius est formam producere in materia absque adminiculo praecedentis formae materialis... *Quia igitur corpus humanum nunquam formatum fuerat, cuius virtute per viam generationis aliud simile in specie formaretur, necesse fuit quod primum corpus hominis immediate formaretur a Deo.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 91. a. 3.) Id quoque eadem ratione ostendit de formatione corporis primae mulieris (*loc. cit.* q. 92. a. 4.). Non potest autem sola ratione naturali demonstrari, utrum bini *tantum* humani generis parentes a Deo fuerint immediate conditi. Illud tamen certum est ex naturalis rationis principiis, omnes omnino homines, quotquot fuerunt et sunt, eadem *specifica* naturae unitate contineri, atque adeo ab uno communi stipite per successivas generationes originem ducere potuisse. Nam ex commixtione cuiusque stirpis hominum propagatio habetur sine fine: quod quidem est certum signum identitatis specificae, ut alibi notavimus [161]. Confer (*Anthropologie par M. A. de Quatrefages*, 1867.)

547 f. *Coroll. II.* **Qua ratione variae organismorum species originem sumpserunt.** Duplex excogitari potest modus quo primi organismi immediata Conditoris actione producti fuerint. Prior est, si ponantur in proprio esse actuali et formali originem sumpsisse pro specifica singulorum natura, et ex iis naturali generatione ceteros omnes dimanasse. Posterior est, si dicatur Deus eos

produxisse in virtute seminis tantum, ita ut nonnisi post quaedam praeterlapsa tempora in propria perfecta natura actu fuerint evoluta. Longe verius videtur haec res non altero, sed priori modo contigisse. Secus enim difficile explicari potest, quo pacto spermata id genus sine miraculo servari ac propriam operationem habere potuerint, praesertim si sermo sit de organismo proprio animantium. Insuper, inutilis plane videtur procreatio seminum quae tanto temporum intervallo suam evolutionem praecesserint. Hac de causa *Gen.* I. 11. dicitur: *Germinet terra herbam virentem et facientem semen*: ad significandum videlicet, prout exposuit Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 69. a. 2.), fuisse a Deo productas *perfectas species plantarum, ex quibus semina aliarum orirentur*. Quod procul dubio de animalibus a fortiori valet. Si quis vero sciscitetur amplius, in quonam propriae evolutionis quasi stadio singulae rerum organicarum species primo extiterint, salebrosum est, nec quidquam certi responderi potest. Neque enim desunt qui existiment, omnes organismorum ordines perfectiores, servata propria specifica identitate, per diversa vitae stadia transiisse, ita ut successive evoluti fuerint in eum ferme modum quo eruca in papilionem convertitur. Atque ita dicunt, ex. gr. equum nostrae aetatis, quoad speciem, esse ipsum hypparion periodi tertiariae accidentaliter modificatum; hipparion vero consimili transformatione ex anchitherio periodi eocaenae, et hoc ex palaeotherio antiquiori originem duxisse. (1) Satius meo iudicio est, si metamorphoses istiusmodi poetis relinquantur. Illud omnino cordato philosopho est tenendum, ut prima individua singulorum organismorum, quos certo constat non accidentali tantum varietate, sed distinctione vere specifica inter se differre, immediatae actioni Conditoris in primaeva rerum molitione adscribat.

---

(1) Non multum abludit ab hac explicatione cl. I. Mendive (*Institutiones Philosophiae Scholasticae*, Cosmologia n. 423.)

THESIS XXVIII.

Nihil vetat quominus res corporeae in praesentem mundi ordinem, qualem nunc cernimus, redactae dicantur a Deo non immediate, sed mediantibus viribus elementaribus et seminalibus primitus in natura a Conditore insertis.

547 g. ***Declaratio et probatio.*** Ut notavit Suarez: " Deus ea tantum immediate produxit, quae nonnisi per ipsius actionem in rerum natura introduci poterant quoad species suas: nam ceterà, quae per causas secundas produci poterant, convenientius fuit per illas fieri, et hoc ipsum magis ad perfectionem universi pertinet. „ (*De Opere sex dierum*, lib. 2. c. 10. n. 12.) Quod iam observaverat B. Thomas, quando docuit nullum esse inconveniens in eo quod mundi formatio per diversa temporis intervalla facta fuerit, propterea quia *non fuit hoc ex impotentia Dei, sed ex eius sapientia, ut ordo servaretur in rerum conditione, dum ex imperfecto ad perfectum adducerentur.* (*Summa th.* 1. p. q. 66. a. 1. ad 1.) Quibus principiis positis, praesentem huius mundi visibilis conformationem posset ita recte explicari, ut immediatae actioni Conditoris, praeter materiae productionem ex nihilo, tribuantur tantum tum elementa naturae anorganicae, tum ortus primorum individuorum cuiusque speciei rerum organicarum: haec vero corpora in praesentem ordinem cosmicum redacta existimentur per naturalem evolutionem virium quibus ipsa fruantur, Deo utique cooperante, non tamen modo praeternaturali, sed iuxta generales leges physicas toti naturae ab ipso praescriptas, eas praesertim quibus localis motus naturae corporeae subiicitur. Ponitur igitur in hac explicatione praesens mundi formatio, sive rerum materialium mutua dispositio, non praeternaturali interventu Conditoris evenisse, sed connaturali explicatione ipsarum virium quas in natura primitus ipse inseruit. In hunc modum rem declarat cl. I. B. Pianciani in suo praeclaro Opere cui

titulus: *Cosmogonia naturale comparata col Genesi*: eique, ad substantiam quod attinet, complures docti recentiores adstipulantur. Minime asserimus eiusmodi explicationem esse necessariam: nullum enim ex argumentis, quae pro ea afferri solent, videtur esse demonstrativum. Solum dicimus, eam esse probatu dignam, saltem si proponatur in modum hypothesis valde rationabilis.

Potissima ratio ad hoc suadendum illa est. Nam si quid obstaret, quominus praesens ordo cosmicus ita explicetur, foret procul dubio defectus causae proportionatae quae in tali hypothesi cerneretur. Atqui in hac explicatione non deest proportionata causa ex qua praesens ordo cosmicus oriretur. Nam ponuntur, ut par est, verbo Conditoris inditae in natura vires omnes tum elementares naturae anorganicae, tum seminales naturae organicae, eaeque diversae, ut dictum est, pro diversitate specifica singulorum organismorum. Item leges universalissimae physicae quibus tota natura visibilis divinitus est adstricta, gravitatis, attractionis, etc. Atqui, his positis, non videtur desiderari causa sufficiens, ut sub generali influxu divinae providentiae, qua omnia perducuntur ad finem debitum, praesens ordo cosmicus explicetur. Apposite S. Augustinus. *Aliud est ex intimo ac summo causarum cardine condere atque administrare naturam, quod qui facit solus creator est Deus: aliud autem, pro distributis ab illo viribus et facultatibus, aliquam operationem forinsecus admovere, ut tunc vel tunc, sic vel sic exeat quod creatur. Ista quippe originaliter ac primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt; sed acceptis opportunitatibus prodeunt. Nam sicut matres gravidae sunt foetibus, sic ipse mundus gravidus est causis nascentium; quae in illo non creantur, nisi ab illa summa essentia, ubi nec oritur, nec moritur aliquid, nec incipit esse, nec desinit.* (3. *De Trinitate*, c. 9.) Confer S. Thomam (2. *Dist.* 18. q. 1. a. 2.). Accedit duplex alia coniectura. Nam primo, haec explicandi ratio videtur apprime decere suavitatem divinae operationis, qua, ut inferius dicemus, Deus ipse rerum omnium ordines per sapientiam suam disponit etiam minimarum; exequitur tamen per alias inferiores virtutes,

in quibus ipse operetur, sicut virtus universalis et altior per inferiorem et particularem virtutem. Praeterea, multis viris doctis ac religioni addictissimis haec explicatio multum expedire videtur ad congruam rationem reddendam plurium, quae ex astronomia, geologia et palaeontologia, hac praesertim aetate, comperta habentur. Conf. T. Pesch (*Philosophia Naturalis*, c. 547 sqq.), et I. Urráburu (*Instit. Philos.* Lib. 3. Cosmologia, D. 2. c. 2.).

Opponere fortasse quis posset, in hac explicatione videri ex parte instaurari hypothesim casus fortuiti, ad formationem mundi quod attinet. Nam corpora, etsi ponantur suis viribus tum inorganicis tum organicis praedita, sunt adhuc indifferentia ut in praesentem ordinem cosmicum vel in alium coagmententur. Ergo requiritur praeternaturalis interventus Conditoris, ut hic determinatus ordo cosmicus existat quem nunc cernimus, nisi casu contigisse dicatur.

Responderi potest, primaevam corporum dispositionem verbo Creatoris deberi. Sed hoc spectat ad ipsum opus creationis, siquidem prima corpora in determinata parte spatii et in determinatis distantiae relationibus condi debuerunt. Quae dispositio non casu fortuito, sed sapientissima Conditoris intentione peracta fuit: neque praeterea praeternaturalis est dicenda. Insuper, praeter vires inorganicas et organicas, ponuntur in hac explicatione universalissimae leges physicae quibus motus localis corporum subiicitur, quamvis istae existimentur non omnes profluere ex natura ipsa corporum, sed huic naturae esse adventitias, quod fortasse putari potest de lege universalis gravitationis [52, III]. Hae vero leges omnes ex sapientia Conditoris sunt naturae impressae. Quod autem, his omnibus positis, praesens ordo cosmicus ex naturali explicatione virium corporearum secundum praefatas leges sese evolventium ortum habuerit, non casum fortuitum, sed infinitam sapientiam causae ordinatricis potius commendat. Sapientis enim artificis est mediis simplicissimis effectus gignere maxime complexos. Haec responsio sufficiens videtur pro explicatione, quam ut simplicem hypothesim proposuimus.

547h. *Scholion.* **Dies genesiaci.** Moyses formationem terrestrem describens Gen. 1. sex dierum spatio illam concludit. Dubium controversumque est apud veteres et recentiores interpretes Scripturae divinae, quid tandem sex illi dies significent. Qui explicationem proxime traditam in primaeva mundi formatione amplectuntur, passim nomine *dierum* significatas esse volunt periodos indeterminatae durationis, quae quidem *dies* vocantur propter analogiam ad sex dies hebdomadae. Ita cum Pianciani plurimi ex doctoribus catholicis. Non desunt etiam qui sex illos dies nihil omnino significare dicunt de ipso mundi ortu, ad ordinem chronologicum quod spectat, quia forte Moyses ordinem constituit solum, quo mundi ortus revelatus est hominibus, vel etiam ordinem considerationis logicae ut historiam divini opificii in certa capita distribueret, sive res in iisdem contentae eodem temporis intervallo contigerint, sive non. Alii aliter opinantur. Quaecumque vero sit interpretatio divinae Scripturae, quam quis hac in re maluerit, sapientissimum illud monitum prae oculis habeat, quod Angelicus Doctor tradit cum hanc disceptationem aggreditur, in qua disceptatione, inquit: " Duo sunt vitanda. Quorum primum est, ne aliquis id, quod patet esse falsum, dicat in verbis Scripturae, quae creationem rerum docet, debere intelligi. Scripturae enim divinae a Spiritu Sancto traditae non potest falsum subesse, sicut nec fidei quae per eam docetur. Aliud est, ne aliquis ita Scripturam ad unum sensum cogere velit, quod alii sensus, qui in se veritatem continent et possunt, salva circumstantia litterae, Scripturae aptari, penitus excludantur. Hoc enim ad dignitatem divinae Scripturae pertinet, ut sub una littera multos sensus contineat, ut sic et diversis intellectibus hominum conveniat, ut unusquisque miretur se in divina Scriptura posse invenire veritatem quam mente conceperit; et per hoc etiam contra infideles facilius defendatur, dum si aliquid, quod quisque ex sacra Scriptura velit intelligere, falsum apparuerit, ad alium eius sensum possit haberi recursus. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 4. a. 1.)

SECTIO VI.

Refutatio pantheismi.

547 [i]. **Argumentum.** Pro coronide eorum quae de mundi ortu huc usque disputavimus, brevem adiicimus expositionem ac refutationem putidissimi erroris, qui sub *pantheismi* nomine hac nostra aetate celebratur ac multorum mentes miserrime deturpat. Quamquam vero huius delirii absurditas totidem demonstrationibus fiat perspicua, quot in hac et superioribus Disputationibus adhibuimus, tum ad existentiam Dei eiusque attributa, tum ad originem rerum ceterarum ex Deo comprobandam, expedit tamen speciatim hac de re disserere, ut praesertim pateat quantum ab omni ratione aberret commentum, quod nonnulli nunc temporis minime verentur quasi philosophiae culmen incautae iuventuti proponere. In hunc vero locum eius refutationem reservavimus, quia, ut mox patebit, ex negato vel adulterato creationis conceptu hoc delirium praecipue originem duxit.

547 [1]. **Summa huius erroris.** Huius porro doctrinae virus, ut ipsum nomen *pantheismi*, vel etiam *monismi*, significat, eo tandem redit, ut res omnes mundanae cum Deo identificentur in una eademque numero substantia seu realitate, quatenus vel ex ea ut partes ex toto deciduntur, vel eam quasi totidem ipsius modificationes seu phaenomena determinent. Hinc tres numerantur generales formae quibus exhiberi solet. Prima vocatur pantheismus *emanasticus*, sive etiam *emanationis transeuntis*: quo nimirum, corrupto genuino creationis conceptu, res ex substantia divina, facta divisione vel diffusione, ceu partes ex toto vel radii ex luce, derivari dicuntur. Altera vocatur pantheismus *immanens*, in eo consistens, ut Deus a ceteris non distinguatur nisi ut res a suis modificationibus, in quas immanente sua activitate se se explicet et prodat. Tertia denique forma pantheismus appellatur *idealis*, a

superiori nihil differens, nisi quod immanentem substantiae divinae evolutionem phaenomenicam dumtaxat ponit seu idealem, transcendentalem idealismum pantheismo consocians, atque obiectum cogitatum cum cogitante mire confundens. Ex quo patet, in pantheistica doctrina nullum esse locum creationi. Atque haec est ratio, ut paulo ante diximus, quamobrem error istiusmodi, tametsi adeo abnormis, ab antiquissimis retro temporibus tam late mentes plurium occupaverit. Naturalis enim ratio factum creationis evidenter quidem demonstrat, propria tamen notio actionis creativae est ab experientia remotissima. Nihil mirum proinde, si non pauci soli experientiae plus aequo fidentes ipsum factum creationis, vere et proprie eiusmodi, inficiati fuerint; ex quo deinde pronum erat inferre, nihil existere a Deo in substantia diversum, quae est summa huius erroris.

547 m. **Praecipui veteres et recentiores pantheistae.** Exposita doctrina, ut modo diximus, pervetusta est, et alicubi systema, nedum philosophicum, sed religiosum etiam constituit. Praecipui eius fautores hi recensentur.

I. **Pantheismus Indicus.** Primo hunc errorem continet religio Brahmanica, late penes Indos diffusa, cuius monumenta primum scripto complexus est seculo XIV ante Christum Vijasa quatuor libris quos Vedas appellant. Huius vedanticae philosophiae summa in eo est, ut unicum esse agnoscatur, unica substantia, *Brahm*, et quidquid Brahm non est, tamquam illusoria apparentia reiici debeat. Variis imaginibus explicatur mundi ortus ex placitis huius doctrinae. Modo enim Brahm assimilatur araneae sempiternae quae telam rerum quas videmus, e sinu suo continuo educit et vicissim in se reducit: modo dicitur esse instar ignis cuius splendores sunt res quas percipimus, vel instar oceani cui res omnes quasi fluctus, spumae, guttae innatant: quandoque etiam effertur ut moles quaedam argillacea cuius formae sunt cunctae res singulares. Hinc actiones hominum Dei sunt actiones, qui solus omnia in singulis operetur. Ab hac philosophia parum abludit *Buddhismus*, nisi quod beatitudinem hominis minime collocat in identitate cum Brahm, sed hunc etiam perpetuis

mutationibus miserabili modo contorqueri dicit: quare tunc hominem beatum praedicat, cum aliquando ipsi in *Nirvana*, i. e. in nihilum absolutum abire contingat.

II. **Pantheismus Graecorum.** Eamdem doctrinam professae sunt plures scholae Graecae philosophiae. In schola Ionica, quantum putare licet ex monumentis quae supersunt, unicum agnoscebatur principium, materiale tamen, quod se evolvat et ex quo omnia fiant. Eleatenses, auctore Xenophane, propugnatoribus Parmenide, Melisso et Zenone, *unum omnino esse* aperte professi sunt; quidquid vero praeter unicum hoc esse phaenomenaliter in rebus apparet, vel ut illusiones et mendacia sensuum, vel ut varias limitationes et adspectus unius eiusdemque esse traduxerunt. Stoici denique mundum tamquam ingens quoddam animal esse effutierunt, cuius anima sit ipse Deus, qui aeterna ac fatali evolutione materiam mundanam sibi inseparabiliter adiunctam in rerum singularum varietates distinguit, per quas ipse se manifestat.

III. **Gnosticismus, Neoplatonicismus.** Haec est duplex schola eterodoxorum, apud quos prima Ecclesiae aetate pantheisticus error grassatus est. Gnostici, praeter Christi doctrinam exotericam, esotericam aliam iactabant quam cum solis Apostolis communicasset, quamque ex illis ipsi accepissent. Neoplatonici, doctrinam christianam mancam et imperfectam arbitrati, eam placitis philosophiae orientalis et graecae locupletare adnisi sunt. His vero omnibus commune est, ut, obliterata creationis notione, originem rerum a Deo per emanationem pantheisticam explicent, transeuntem quidem Gnostici, Neoplatonici vero immanentem.

IV. **Pantheismus mediae aetatis.** Medio aevo tres pantheistae extiterunt. Primus est Ioannes Scotus Erigena qui saeculo IX in opere philosophico cui titulus, *De Naturae divisione*, nihilum illud, unde ex fidei doctrina res omnes creatae sunt, ipsam *naturam divinam* esse docuit. Haec scilicet, quatenus non est *determinate* aliquid eorum quae sunt, recte dicitur *nihilum*: quatenus vero omnia entia sunt totidem naturae divinae determinationes et quasi adspectus, idcirco asseritur Dei naturam esse omne id

quod vere est, ac fieri in omnibus. Sic ille. Seculo vero XIII alii duo pantheistae prodierunt, Almaricus Carnutensis, eiusque discipulus David Dinantensis : quorum prior, ut ait S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 3. a. 8.), asseruit, Deum esse principium formale omnium rerum; alter, teste eodem S. Doctore (ibid.), *stultissime posuit Deum esse materiam primam.* Ad pantheismum etiam illa aetate accedebant qui in quaestione de universalibus realismum exaggeratum propugnabant.

V. **Pantheismus Spinozianus.** Scissis a catholica unitate animis per reformationem protestanticam, pantheismum a Iordano Bruno resuscitatum Baruch seu Benedictus Spinoza, hebraeus origine, tum christianus, nullam denique professus religionem, seculo XVII geometrica quadam ratione demonstrare studuit in opere cui titulus, *Ethica ordine geometrico demonstrata.* Praestituta sequenti substantiae definitione: *Pro substantia intelligo id, quod in se est et per se concipitur, seu cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei ut formetur*: infert, substantiam non posse ex alia produci substantia, ideoque, praeter Deum, substantiam nullam cogitari posse. Quapropter docet non extare nisi unicam substantiam eamque infinitam, cuius duo generalia attributa, cogitatio et extensio; utrumque deinde hoc attributum per modos et modorum modos magis etiam evolvi, donec per infinitam modorum seriem ad modos omnino determinatos et finitos perveniatur, qui entia sunt individua. Ex hac pestilentissima doctrina pronum erat inferre, ut revera infert hic sophista, sequentia consectaria, ad ordinem religiosum et practicum quod spectat: nimirum Deum esse simul causam et effectum, activum et passivum, ei minime competere personalitatem distinctam a reliquis, eiusque vitam sitam in continua illa explicatione secundum modos modorumque modos de qua dictum est; unicum esse intellectum, unicam voluntatem, nempe hominis; omnia esse bona et honesta, malumque non esse nisi phaenomenice tantum oppositum legibus quibusdam particularibus, non vero legibus universalibus; inclinationes proinde omnes seu passiones hominis utpote divinas esse sequendas.

VI. **Pantheismus idealis.** Ad culmen absurditatis hoc delirium evexerunt aetate nostra somnia rationalismi transcendentalis. Ipsissimam tamen crambem recoquunt, quam a philosophia Vedantica et Eleatensi habebamus, addita solum mirifica expositionis obscuritate, qua nulla maior facile excogitabitur, et incredibili temeritate qua res undequaque abnormes quasi totidem axiomata asseruntur, licet nullam ratiunculam vel levissimam in tanto verborum fastu expiscari valeas, qua dicta vel probentur vel alia ex aliis nexa intelligantur. Debetur maxima ex parte formalismo Kantiano [*Pr. Ph.* 341, seqq.]. Cum enim tota forma cognitionis nostrae sit a subiecto, a quo iuxta Kantium proculditur ipsa ratio entis, mundi, subiecti et causae, facillimum erat inferre, haec omnia esse unum idemque, neque aliam realitatem habere nisi in quodam quasi puncto absolutae indifferentiae. Atqui ita revera philosophati sunt Fichte, Schelling, Hegel, qui omnes subiectum cogitatum cum obiecto cogitato transcendenti confundunt, et a Fichte *Ego*, *Absolutum* a Schelling, *Idea* demum vel *Fieri* ab Hegel vocatur. Confer haec latius explanata a cl. De San (*Cosmologia*, P. 1. c. 1. § 2.).

THESIS XXIX.

Pantheismus, sub quacumque forma proponatur, commentum est Deo summe iniuriosum, omni rectae rationi penitus adversum, et in disciplina morum perniciosissimum.

547ª. ***Probatio I. partis.*** Identitas, quae in pantheistica doctrina asseritur Deum inter et res ceteras, revocatur ad triplicem modum identitatis quem S. Thomas expendit et refutat (1. *Cont. Gent.* c. 17, 26, 27.). Vel enim fingitur Deus quasi materiale substratum rerum omnium, vel exhibetur ut anima seu forma materiam vivificans, vel denique confunditur cum esse communissimo seu tran-

scendente. Atqui nihil horum sine ingenti blasphemia et maxima impietate dici potest. Etenim

I. Prior hypothesis facit Deum ens maxime in potentia, adeoque imperfectum et transmutabile omnino. Deus autem est actus purissimus, absolute perfectus, et omnino intransmutabilis.

II. Altera hypothesis repugnat etiam summae divinae actualitati ac perfectioni. " Ex unione formae et materiae, ait S. Thomas, resultat aliquid compositum, quod est totum respectu materiae et formae. Partes autem sunt in potentia respectu totius; in Deo autem nulla est potentialitas. Impossibile est igitur, Deum esse formam unitam alicui rei. Adhuc: quod per se habet esse, nobilius est eo quod habet esse in alio. Omnis autem forma alicuius corporis habet esse in alio. Cum igitur Deus sit ens nobilissimum, quasi prima essendi causa, non potest esse alicuius forma. „ (*Cont. Gent.* l. c.)

III. Tertia denique hypothesis manifeste repugnat divinae infinitati, ut ante demonstratum dedimus [435]. Immo recta impetit ipsam Dei existentiam, quod Angelicus sic luculenter ostendit. " Quod est commune multis, ait, non est aliquid praeter multa, nisi sola ratione. Sicut animal non est aliud praeter Socratem et Platonem et alia animalia, nisi intellectu qui apprehendit formam animalis expoliatam ab omnibus individuantibus et specificantibus; homo enim est quod vere est animal: alias sequeretur quod in Socrate et Platone essent plura animalia, animal scilicet ipsum commune, et homo communis, et Plato. Multo ergo minus et ipsum esse commune est aliquid praeter res omnes existentes, nisi in intellectu solum. Si igitur Deus sit commune esse, Deus non erit aliqua res existens, nisi quae sit in intellectu tantum. Ostensum est autem supra, Deum esse aliquid non solum in intellectu, sed in rerum natura. Non est igitur Deus ipsum esse commune omnium. „ (*Cont. Gent.* l. c.)

547°. ***Probatio II. partis.*** In hac parte consideramus hunc errorem in summa et immediata oppositione quam habet ad rectam rationem. Nam de duobus unum necessario fateri oportet in pantheistica doctrina. Vel

enim omnis rerum distinctio ac varietas, quam cernimus in hoc mundo adspectabili, nihil est nisi quaedam apparentia et fallax illusio, nec propterea existit, nisi unum ens immobile, ut Parmenides et Melissus aiebant; vel haec rerum distinctio ac varietas retinetur quidem, sed una cum identitate omnium in una eademque absoluta realitate. Atqui utrumque rationi penitus adversatur. Ergo.

Probatur minor quoad 1. partem. Nam omni rectae rationi adversatur hypothesis quae ordinem quemlibet nostrarum cognitionum pervertit. Atqui id habetur, si omnis rerum distinctio et varietas denegetur, ut abunde suo loco demonstravimus [*Pr. Ph.* 351]. Illud etiam accedit quod haec fallacia seu illusio foret in intellectu, qui unus supponitur et divinus seu infinitus. Mens itaque infinitae perfectionis suapte natura ferretur, et quidem ab evidentia maxime coacta, in infinita iudicia omnino falsa et erronea, quot nimirum sunt ea quibus ut distincta et diversa habemus quae nobis obversantur!

Probatur minor quoad 2. partem. Nihil certe in ratione consistere utcumque potest, corruente primo cognitionis principio, contradictionis [*Pr. Ph.* 441, seqq.]. Atqui manifeste corruit hoc principium, si concedatur rerum distinctio et varietas quam in hoc mundo cernimus, retenta tamen unitate realitatis, seu substantiae quam pantheistae fingunt. Sic enim dicendum foret, unam eamdemque substantiam esse simul corpus et spiritum, finitam et infinitam, simul etiam volentem et nolentem, immutabilem et mutabilem, aliaque eiusdem generis praedicata suscipientem se invicem omnino excludentia. Patet autem nihil magis adversari posse primo contradictionis principio, quam quod in affirmatione eiusmodi continetur.

Dicetur fortasse, hoc argumentum sua vi destitui, si transiens dumtaxat pantheistica emanatio admittatur. Sed hoc negandum plane est. Deus enim simplicissima res est, neque habet quidquam quod Deus non sit. Si itaque res aliqua dicatur esse de substantia divina, non vero ex nihilo per veri nominis creationem, haec res Deus sit oportet. Quocirca quaecumque ponatur emanatio rerum de divina substantia, sublata creatione, semper illud necessario con-

sequitur, ut nulla res existat nisi Deus, adeoque cum non sit nisi unus Deus, omnis rerum diversitas, quam in hoc mundo cernimus, vel est mera illusio, vel receptaculum impossibilium generis cuiuscumque.

547 p. ***Probatio III. partis.*** Patet denique ex propositis, quanta sit ruina in doctrina morum, quae ex pantheismi systemate sua sponte derivatur. Nam primo quidem de medio aufertur Deus, ac putissimus inducitur atheismus. Deus enim pantheisticus certe non est Deus, sed contradictionum cumulus. Redditur deinde impossibilis quaecumque lex moralis: nam ipse homo in doctrina pantheistica fit Deus, ideoque ens plane independens. Quin discrimen quodlibet boni et mali moralis radicitus extirpatur. Si enim Deus solus omnia operatur, ergo nulla est operatio mala, nulla inclinatio quantumcumque turpis non sequenda. Omne denique sociale consortium est impossibile. Hoc enim ut existat, necessaria est multitudo, subiectio et auctoritas: patet autem haec tria esse verba sine mente in hypothesi pantheistica. Ceterum inutile est haec omnia longius persequi, quandoquidem homunciones istiusmodi ideo hoc systema amplectuntur et pro viribus tueri satagunt, ut sine Deo, sine lege, sine coercitione ulla in omne flagitiorum genus se ingurgitent, et excusationem aliquam propriae malitiae apud imbecilles accipiant.

Solvuntur difficultates.

547 q. ***Obiectio I.*** Mens naturaliter tendit ad unitatem. Ergo non est nisi unica entitas sub diversis phaenomenis quae in natura conspicimus.

Respondeo. *Dist. antec.* Mens naturaliter tendit ad unitatem ordinis, *conc.*; ad unitatem unius eiusdemque rei per se indivisae, *subdist.*; in rerum omnium principio efficiente, finali et exemplari, *conc.*; secundum placita philosophiae pantheisticae, *neg.* Sub data dist. *neg. conseq.*

Verissimum est, omnem rerum diversitatem, immo et contrarietatem, reduci tandem debere in aliquam unitatem, et hoc ex profunda illa ratione quam ante [417, nota]

attulimus ex S. Thoma. " Oportet, ait, si aliquid unum communiter in pluribus invenitur, quod ab aliqua una causa in illis causetur..... Cum ergo esse inveniatur omnibus rebus commune, quae secundum illud quod sunt ad invicem distincta sunt, oportet quod de necessitate eis non ex seipsis, sed ab aliqua una causa esse attribuatur. Et ista videtur ratio Platonis, qui voluit quod ante omnem multitudinem esset aliqua unitas, non solum in numeris, sed etiam in rerum naturis. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 5.) Patet autem, hanc unitatem esse simpliciter quidem seu per se in ipsa causa, per accidens vero et secundum quid, sive ordinis, in iis quae a causa procedunt. Nec refert quod creaturae dicantur divinam bonitatem *participare.* Ut enim idem S. Doctor observavit: " Creaturae non dicuntur divinam bonitatem participare, quasi partem essentiae suae, sed quia *similitudine divinae bonitatis* in esse constituuntur, secundum quam non perfecte divinam bonitatem imitantur, sed ex parte. „ (2. *Dist.* 17. q. 1. a. 6. ad 1.) Et alibi. " Essentia divina non secundum se augmentabilis et multiplicabilis est, sed solum multiplicabilis est *secundum similitudinem quae a multis participatur.* „ (1. *Cont. Gent.* c. 75.) Confer quae alibi diximus [*Pr. Ph.* 682].

Obiectio II. Omnes res sunt cogitabiles a nostro intellectu. Atqui cognitio unitatem postulat cogniti cum cognoscente. Ergo intellectus noster unum idemque est cum rebus omnibus.

Respondeo. *Dist. mai.*; conceptu proprio vel improprio, *conc.*; conceptu proprio dumtaxat, *subdist.*; si sermo sit de obiecto proportionato, *conc.*; si sermo sit de obiecto quolibet, *neg. Dist. pariter min.* Cognitio postulat unitatem identitatis cogniti cum cognoscente, *neg.*; unitatem assimilationis, *subdist.*; intentionalis, *conc.*; in natura, *rursus dist.*; univocae vel analogicae, et etiam univocae si sermo sit de obiecto proprio, *conc.*; semper univocae, *neg.* Tota haec distinctio patet ex iis quae late disputavimus agentes de humano intellectu.

Instabis. Ut cognitioni veritas constet, ratio cogitata debet esse in rebus qualis repraesentatur. Atqui ratio entis in cogitatione repraesentatur ut una et indivisa.

Respondeo. *Dist. mai.*; in modo quo concipitur, *neg.*; in eo quod concipitur, *subdist.*; cognitione directa, *conc.*; cognitione reflexa, *neg. Contradist. min.*; quae unitas seu indivisio viget ex parte modi quo res concipitur, *conc.*; viget ex parte ipsius obiectivae rationis quae de re concipitur, *subdist.*; in ordine reflexo, *conc.*; in ordine directo, *neg.*

Sicut alii conceptus communes, ita etiam communissima notio entis spectari potest vel prout est directe a mente apprehensa, vel prout est reflexe a mente recogitata. Si primo modo consideretur, est quidem in rebus id quod ea notione concipitur; omnia siquidem in ratione entis assimilantur, tametsi analogice. Modus tamen quo concipitur est tantum ex parte mentis. Nam notione entis concipitur solum id secundum quod omnia sunt et vocantur entia, neglectis seu non apprehensis peculiaribus rationibus quibus singula in proprio gradu suae entitatis constituuntur. Quod si sermo sit de ordine reflexo cognitionis nostrae, minime requiritur, ut extra mentem inveniatur id ipsum quod tali cognitione apprehenditur. Nam per reflexam cogitationem apprehenditur res secundum modum essendi quem in mente sortita est ope praecedentis cogitationis directae, qui modus existit ex parte mentis apprehendentis, non vero ipsiusmet rei apprehensae. Mirum est, quo pacto qui gloriantur profundissimum examen transcendentale instituisse de valore cogitationum nostrarum, turpiter haereant in notionibus quas in ipso limine logicae habere oporteret!

Instabis iterum. Nulla est determinatio qua reipsa multiplicetur ratio entis. Nam vel esset positiva, vel negativa. Atqui non potest esse positiva, quippe extra ens nihil positivum invenire licet: nec etiam potest esse negativa, nihilum quippe nullius est differentia.

Respondeo. *Dist. assumptum*; si haec determinatio concipienda esset quasi differentia quae additur generi, *conc.*; si concipi debet in modum expressioris conceptus dumtaxat unius rationis analogice apprehensae, *neg.* Propterea concedo hanc determinationem esse positivam, sed nullum propterea habetur inconveniens. Cf. [*Pr. Ph.* 434 seqq.].

Obiectio III. Substantia, utpote quid absolutum, per se concipi debet. Atqui nullus effectus per se concipitur, quandoquidem ordinem habet ad causam. Ergo una tantum existit substantia, Deus.

Respondeo. *Dist. mai.*; quatenus excludit relationem ad aliud ut subiectum inhaesionis, *conc.*; quatenus excludit quamcumque aliam relationem, ex. gr. ad causam etiam efficientem, *neg. Contradist. minore*, *neg. conseq.* Vide quae alio loco declaravimus [*Pr. Ph.* 514... 517].

Instabis. Quae nihil inter se commune habent, unum nequit esse causa alterius. Atqui substantiae diversae nihil inter se commune habent. Ergo nulla substantia potest produci ab alia.

Respondeo. *Dist. mai.* Quae nihil inter se commune habent *numero*, unum nequit esse causa alterius, *neg.*; quae nihil inter se commune habent communitate etiam similitudinis, *conc. Contradist. min.* Substantiae diversae nihil inter se commune habent numero, *trans.*; nihil inter se commune habent, quatenus una alteri nullatenus assimilatur, *neg.* Sub data dist. *neg. conseq.*

Effectus similitudinem quidem referre debet perfectionis quae est in sua causa efficiente, minime vero debet cum ea identificari vel ex ea discerpi quasi tela aranei. Exemplo sit scientia quae in mente discipuli gignitur a scientia magistri. Transmisimus autem primum membrum minoris, quia nihil etiam prohibet, existat aliquid *numero* idem commune duabus substantiis licet diversis. Sic divina et humana natura in composito theandrico conveniunt in unam eamdemque numero hypostasim; tametsi natura humana sit vere creata a natura divina.

Obiectio IV. Quemadmodum si nummo aureo addatur argenteus, summa utriusque maioris pretii est quam nummus aureus seorsum sumptus: ita etiam si aliqua alia perfectio existeret extra Deum, ea simul accepta cum Deo esset quid perfectius solo Deo. Atqui nihil perfectius cogitare licet ente infinito, quod est Deus. Ergo praeter Deum nihil inveniri potest.

Respondeo. *Neg. mai. et paritatem.* Ut suo loco declaravimus [414], ut unum alterum eminenter continere

dicatur, minime sufficit ut sit eo nobilius. Licet proinde nummus aureus, ex. gr. 20 libellarum, nobilioris sit pretii quam nummus argenteus 5 libellarum, non idcirco posterior in priori eminenter continetur. Nihil itaque vetat quominus simul sumpti plus valeant, quam si seorsum unus ab alio accipiatur. Ens infinitum e contrario, Deus, ut causa ceterorum absolute prima, cunctorum perfectionem omnem eminenter praecontinet. Quare si simul sumantur, nihil perfectius exurget quam sit una divina perfectio: quod fieret etiam, si nummus aureus, idem in se manens, vim haberet gignendi nummos argenteos a se distinctos. Ad rem S. Thomas. " Bonum creatum, ait, additum bono increato non facit aliquid maius. Quia si duo participantia coniungantur, augeri potest in eis quod participatur, sed si participans addatur ei quod per essentiam est tale, non facit aliquid maius. Sicut duo calida adiuncta ad invicem possunt facere magis calidum, sed si esset aliquid quod esset calor per essentiam subsistens, ex nullius calidi additione intenderetur. Cum ergo Deus sit ipsa essentia bonitatis... omnia autem alia bona per participationem, ex nullius boni additione fit Deus magis bonus, *quia cuiuslibet rei alterius bonitas continetur in ipso.* „ (Qq. Disp. *De Malo*, q. 5. a. 1. ad 4.)

Instabis. Si infinitum foret prima causa rei finitae, in illo sicut in principio inveniretur ratio limitis qua constat res finita. Atqui contradictio est quod in ente infinito ratio limitis existat.

Respondeo. *Nego maiorem.* Nam ens finitum similitudinem in se refert entis infiniti, quatenus est ens, minime vero quatenus deficit a ratione entis. Quapropter in ente infinito quaerenda est ratio secundum quam res finita est ens, non est in eo quaerenda ratio secundum quam res finita est non ens: id enim habet ex se, siquidem nihil ex se habet. Quod autem dicimus rationem, secundum quam res finita est ens, quaerendam esse in ente infinito, intelligendum est de ratione propria causae efficientis, finalis et exemplaris. Neque enim infinitum esse potest ratio materialis aut seminalis rei finitae, ut pantheistae delirant. Egregie S. Bernardus. *Sane esse omnium*

dixerim Deum, non quia illa sunt quod est ille, sed quia ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia. Esse est ergo omnium, quae facta sunt, ipse factor eorum, sed CAUSALE, *non* MATERIALE. (Serm. 4. in *Cantic.*) Et alibi. *Ipse* (Deus) *sibi, ipse omnibus est, ac per hoc quodammodo solus est, qui suum ipsius est et omnium esse... ex quo omnia* CREABILITER, *non* SEMINALITER. (5. *De Consider.* c. 6.)

Obiectio V. Philosophi veteres vix non omnes axiomatis loco pronuntiatum illud habuerunt, *Ex nihilo nihil fit.* Ergo omne *fieri* vel est inanis quaedam illusio, vel transmutatio divinae substantiae.

Respondeo. *Conc. antec. Neg. conseq.* Haec veterum philosophorum ignoratio vel oscitantia, in re tam gravi et naturali lumine manifesta, luculenter ostendit utilitatem summam atque adeo moralem necessitatem supernae revelationis, ut illa etiam quae naturali ratione investigari possunt, cuiusmodi est procul dubio factum creationis, convenientius et certius cognoscantur [*Pr. Ph.* 426]. Ceterum ea non debet esse ratio quamobrem vel creatio negetur, vel sola divina revelatione ea dignosci posse existimetur. Apposite Angelicus. " Communis enim philosophorum positio ponentium ex nihilo nihil fieri... veritatem habet secundum illud fieri quod ipsi considerabant. Quia enim omnis nostra cognitio a sensu incipit, qui singularium est, a particularibus considerationibus ad universales consideratio humana profecit. Unde principium rerum perquirentes, particulares factiones entium tantum consideraverunt, inquirentes qualiter vel hic ignis vel hic lapis fiat... Profundius autem ad rerum originem ingredientes, consideraverunt ad ultimum totius entis creati ab una causa processionem... In hac autem processione totius entis a Deo, non est possibile fieri aliquid ex aliquo alio praeiacente: non enim esset totius entis creati factio." (2. *Cont. Gent.* c. 37.)

DISPUTATIO V.

DE DIVINA GUBERNATIONE

SECTIO I.

De divina providentia, universe ac generatim.

548. **Complexio eorum quae sequuntur.** Ut initio superioris Disputationis polliciti sumus [516], agendum superest de altera Dei actione, qua res a se conditas tuetur et ad proprium cuiusque finem promovet et dirigit, quaeque generali nomine *gubernatio* nuncupatur. In qua tractatione, satis ampla profecto, quae potiora sunt hac via et ratione explicabimus. Primum, divinae gubernationis opus universe contemplabimur, ac veritatem vindicabimus. Tum vero tres eius quasi partes examinabimus. Prior respicit divinam conservationem, qua omnia, quae condidit Deus, tuetur ne in nihilum relabantur. Altera complectitur generalem cooperationem qua Deus iisdem opitulatur, ut suas actiones exercere possint quibus ad suos fines diriguntur. Ad postremam denique pertinent effectus divinae gubernationis supermundani, quibus res creatae, rationales praesertim, ad altiorem finem a Deo evehuntur, quam exigat connaturalis eisque debitus agendi modus. Si theologos ageremus, huic uni tractationi ingens volumen vix aut ne vix quidem pro merito sufficeret. Quoniam vero philosopho res est pertractanda, et ad philosophicam institutionem accommodate, perbreves, quantum materia et perspicuitas fert, esse laborabimus.

549. **Providentiae divinae nomine quid proprie**

intelligatur. Atque ut a notitia nominis exordiamur, providentia, quasi *procul videntia*, est, quemadmodum ait Angelicus: " principalis pars prudentiae, ad quam aliae duae partes ordinantur, scilicet memoria praeteritorum et intelligentia praesentium; prout ex praeteritis memoratis et praesentibus intellectis coniectamus de futuris providendis. Prudentiae autem est, secundum Philosophum in 6. *Ethic.* c. 12., ordinare alia in finem, sive respectu sui ipsius, sicut dicitur homo prudens qui bene ordinat actus suos ad finem vitae suae; sive respectu aliorum sibi subiectorum in familia seu civitate vel regno..... et secundum hunc modum prudentia vel providentia Deo convenire potest. Nam in ipso Deo nihil est in finem ordinabile, cum ipse sit finis ultimus. Ipsa igitur ratio ordinis rerum in finem providentia in Deo nominatur. Unde Boethius 4. *de Consol.* pr. 6. dicit, quod *providentia est ipsa divina ratio in summo omnium principe constituta quae cuncta disponit.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 22. a. 1.) Ex quo tria colliguntur.

I. Providentia, formaliter inspecta, sistit in intellectu potius quam in voluntate, ut ipsa prudentia cuius est pars. Se habet enim quasi quoddam enuntiabile practicum: enuntiabilia vero formaliter sunt in intellectu. At eadem consequitur actum voluntatis tendentis in finem, qua de causa tribui solet etiam voluntati, ut docuimus eo loco quo disputavimus de iudicio practico [349]. Quare beatus Thomas. *Providentia est in intellectu, sed praesupponit voluntatem finis. Nullus enim praecipit de agendis propter finem, nisi velit finem. Unde providentia praesupponit virtutes morales, per quas appetitus se habet ad bonum, ut dicitur in* 6. Ethic. (*loc. cit.* ad 3.)

II. Tria spectant ad ordinationem providentiae quae Deo tribuitur. Primum, determinatio finis convenientis, tum singulis rebus, tum omnium rerum universitati. De quo fine egimus [529, seqq.]. Alterum est certa determinatio seu constitutio rerum, quae in eumdem finem ordinantur, quoad numerum, seriem et mutuam ipsarum connexionem. Tertium denique est opportuna praeparatio mediorum seu adiumentorum quibus singulae res indigent ut

eo fine potiantur. His enim continetur et absolvitur recta dispositio ordinis, quam prudens gubernator constituere debet in rebus quarum cura fuerit ipsi commissa. Ergo haec eadem maxime inesse et vigere debent in summo rerum omnium provisore.

III. Providentia divina differt a divina *gubernatione*, sicut ordo in mente *conceptus et praefinitus* differt ab eiusdem ordinis *executione*. Quare providentia divina est aeterna, gubernatio temporalis. Quod si quaeratur, quo pacto providentia differt ab *ideis archetypis* divinae mentis, rem ita declarat Angelicus. " In re creata, ait, duo possunt considerari, scilicet ipsa species eius absolute, et ordo eius ad finem; et utriusque forma praecessit in Deo. Forma ergo exemplaris rei secundum suam speciem absolute est idea; sed forma rei, secundum quod est ordinata in finem, est providentia. „ (Qq. Disp. *Ver.* q. 5. a. 1. ad 1.)

550. **Multiplex distinctio divinae voluntatis, inspecto ordine suae providentiae.** Ad divinae providentiae ordinem melius percipiendum valent maxime distinctiones quaedam a theologis adhibitae, quas in hunc locum reservavimus.

I. Voluntas itaque divina quandoque dicitur *antecedens*, quandoque *consequens*. Voluntas Dei antecedens ea est quam Deus habet ex sola sua bonitate, atque adeo in signo priori ad personales hominum circumstantias, h. e. ad praevisionem meritorum seu demeritorum. Voluntas Dei consequens ea vocatur, quam Deus habet quasi provocatus ab hominibus, praesupposita praescientia operum personalium. Ita Chrysostomus (*Ephes.* Hom. 1. n. 2.), Damascenus (2. *De Fide*, c. 29.); quibus concordat B. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 19. a. 6. ad 1. coll. Qq. Disp. *Ver.* q. 23. a. 2., et 1. *Dist.* 46. q. 1. a. 1.).

II. Dividitur secundo divina voluntas in *efficacem* et *inefficacem*. Efficax est illa qua Deus omnino vult aliquid fieri, atque idcirco *per se* connexa est cum existentia rei volitae: inefficax ea est, qua tametsi Deus non omnino velit rem fieri, per se tamen expetit ut fiat. Quae quidem voluntas inefficax differt a simplici *complacentia* divinae voluntatis in mere possibilibus; nam ipsa tendit aliquo

modo, inefficaciter licet, in esse rei. Valet autem in iis quorum executio pendet e creata libertate, quam Deus non vult impedire: ut videre licet in generali voluntate quam Deus habet salutis omnium, quippe quae non est sterilis quaedam complacentia, sed voluntas seria et actuosa mediorum quibus aeterna salus obtineri queat.

III. Dividitur tertio in *absolutam* et *conditionatam*. Absoluta, ut ipsum nomen indicat, ea est qua Deus vult aliquid secundum se, nec ulla certa conditione: contra se habet voluntas conditionata. Hinc optime Platellius. *Voluntas*, ait, *qua Deus vult neminem perire, ut omnes servent mandata, est absoluta, non tamen efficax: et contra, voluntas dandi gloriam iustis, si perseverent, est conditionata et efficax, seu talis ut si purificetur conditio, vi illius secutura sit datio gloriae. Unde hae divisiones non omnino coincidunt, licet saepe confundantur.* (Synopsis, *De Deo*, n. 158.)

IV. Postremo divina voluntas alia *beneplaciti*, alia *signi* dici solet. Haec divisio analoga est. Prior enim est voluntas vere et proprie; altera non est nisi externum signum divinae voluntatis. Haec signa quinque numerantur, prout fert vulgatus versiculus: *Praecipit, aut prohibet, permittit, consulit, implet*; videlicet praeceptum seu prohibitio, permissio, consilium, operatio.

551. Corollaria superioris doctrinae. Ex quibus plura colliguntur scitu plane necessaria.

I. Voluntas, qua Deus in rerum molitione suam gloriam intendit, est plane antecedens, absoluta et efficax. Hoc autem intelligi debet de gloria divina *absolute* considerata, quatenus Deus absoluta et antecedente voluntate in hunc finem operatur, ut per communicationem bonorum quae creaturis elargitur, perfectiones ipsius in eis splendescant [533], nec fieri potest aliquando ut contingat aliquid quo haec manifestatio non habeatur. Minime vero puto hoc esse intelligendum de illo *determinato gradu* et *modo* divinae gloriae qui nunc existit. Haec enim voluntas non est omni ex parte absoluta et antecedens, sed ex parte conditionata et consequens. Nam ad divinam gloriam, quae in hoc ordine divinae provi-

dentiae elucet, pertinet etiam gloria consequens bonum vel malum usum liberi arbitrii creaturarum rationalium. Atqui haec quidem gloria spectat ad voluntatem Dei consequentem et conditionatam, ut mox dicemus.

II. Non requiritur ad ordinem divinae providentiae, ut res omnes et singulae, quae hanc universitatem componunt, suo proprio et peculiari fine reipsa potiantur, adeoque voluntas divina in hac parte non debet esse efficax. Atque hoc maxime valet in creaturis rationalibus, quae ad beatitudinem ordinantur, ut ad coronam bonorum operum, quorum exercitium in earumdem libertate relinquitur, Deo utique semper adiuvante. Quare Angelicus. " In qualibet ordinatione ad finem, ait, est duo considerare, scilicet ipsum ordinem, et exitum vel eventum ordinis; non enim omnia quae ad finem ordinantur, finem consequuntur. Providentia ergo ordinem in finem respicit tantum: unde per Dei providentiam omnes ordinantur ad beatitudinem. „ (Qq. Disp. *Ver.* q. 6. a. 1.) Quo pacto vero contingere possit, ut tametsi res nonnullae a proprio fine reipsa decidant, omnes tamen ad universalem finem totius universi collineent, paulo inferius expendemus, ubi praesertim de permissione malorum disputandum erit.

III. In poenis impiorum nulla voluntas absolute antecedens, ne inefficax quidem, in Deo admitti potest. Quod ut intelligatur, notandum est discrimen, quo divina intentio se habet in praemio, et in poena retribuenda. Quod enim spectat praemium futurae beatitudinis, pro nostro intelligendi modo, triplex quasi actus distinguendus est divinae voluntatis. Primus est seria voluntas et desiderium, quod Deus habet ut creatura rationalis suo ultimo fine potiatur propter quem est creata, sive beatitudine. Haec est proprie antecedens, seu *voluntas bonitatis Creatoris*, cuius effectus sunt media omnia quae Deus confert, etsi non efficacia, vere tamen sufficientia, ad hunc finem assequendum. Quae quidem voluntas potest dici etiam absoluta, ut paulo ante notavimus cum Platellio, eaque deest omnino respectu damnationis; quia sic Deus vellet culpam propter poenam, non poenam propter culpam, quod pro-

fecto impium est de Deo cogitare. Secundus est actus voluntatis *conditionate efficax*, quo Deus decernit dare beatitudinem recte agentibus, ac damnare male agentes. Haec voluntas respectu praemii potest etiam dici *antecedens*, quia consequitur et coniuncta est essentialiter cum priori actu ante descripto: at omnino improprie diceretur antecedens respectu poenae, quia est omnino consequens ad crimen patratum. Bonus enim et sapiens legislator ideo comminatur poenam, quia antecedente voluntate desiderat ut non incurratur. Tertius denique est actus quo Deus absolute et efficaciter decernit istis praemium, illis vero poenam, nempe propter praevisa eorumdem bona vel mala opera. (1)

IV. Omnis voluntas *signi* subaudit in Deo voluntatem *beneplaciti*, cuius est signum. Nec tamen semper eodem modo. Nam *operatio* semper indicio est, inesse in Deo voluntatem eamque efficacem tum ipsius operationis, tum ipsius operati: Deus enim voluntate operatur. At *permissio* denotat quidem, Deum reipsa velle, ut effectus *possit* existere, adeoque non efficaciter impediatur, minime vero indicio est, eiusmodi effectum a Deo approbari, ut videre licet in actu peccandi [498]. *Praeceptum* vero et *prohibitio*

(1) Haec dico supponendo, prout veritas est, Deum serio et sincere velle, tametsi non efficaciter, omnium et singulorum hominum salutem. Quae voluntas ut in Deo insit, necesse est, ut per Deum non stet, quominus omnes et singuli salutem obtinere possint. Nam procul dubio nemo dicet, me serio velle finem, si a meipso ponatur obstaculum quod assecutionem finis efficiat impossibilem. Nec refert quod Angelicus eiusmodi voluntatem Dei salvificam quandoque appellet *velleitatem*, prout loquitur (*Summa th.* 1. p. q. 19. a. 6. ad 1.). Nam nomen *velleitas* dupliciter usurpari potest. Primo, ut significetur *mera complacentia* in aliquo bono, quae inest etiam in eo qui nihil vult efficere ex parte sua ut finis obtineatur. Eiusmodi voluntatem Deus habet etiam circa salutem reproborum, idque consequenter ad ipsorum reprobationem. Secundo, ut significetur voluntas sincera quidem et actuosa, quantum est ex parte Dei, qua propterea conferatur sufficientia mediorum ad finem obtinendum, tametsi finis non obtineatur ex culpa creatae voluntatis. Atque hoc altero modo dumtaxat B. Thomas nomen *velleitatis* accipit, ut patet legenti. Ceterum haec res gravissimam attingit quaestionem theologicam de *praedestinatione*, ideoque a declaratione ampliore est abstinendum.

semper significant voluntatem efficacem ipsius obligationis quae in notione praecepti seu prohibitionis includitur. Significant praeterea voluntatem, saltem inefficacem, ipsius operationis vel omissionis, quae praecipitur seu prohibetur; nam ordinatio legifera procedit in sapiente legislatore ex intentione rei ponendae vel omittendae. Hoc postremum tamen intelligi debet *per se et regulariter loquendo.* Potest enim quandoque evenire, ut Deus praeceptum det sine ulla intentione rei quae praecipitur, immo cum intentione omnino contraria, ut in praecepto quod Abrahae imposuit sacrificandi filium; scilicet ad ostendendam obedientiam alicuius vel ad alium finem consimilem. Id ipsum dicatur de *consilio*: quod semper denotat voluntatem divinam, ut res quae consulitur, melior sit prae suo opposito: non semper tamen procedit ex intentione ut res eiusmodi fiat.

THESIS XXX.

Deus universa quae condidit ineffabili providentiae suae consilio sapientissime gubernat. Quaecumque propterea in hac rerum universitate contingunt, absolute et simpliciter loquendo, nec temere geruntur, nec fatali necessitate adstringuntur.

552. ***Probatio I. partis.*** Tribus potissimum argumentis haec veritas fit manifesta.

I. Primum est *a priori*, ductum ex divina sapientia et bonitate. Paucis ita declaratur a Damasceno. *Natura bonus et sapiens est* (Deus). *Igitur, quatenus est bonus, providet. Qui enim non providet, non est bonus: nam et homines et bestiae propriorum foetuum providentiam habent naturali quodam instinctu: et qui non providet, vituperari solet. Quatenus autem sapiens est, optime prospicit.* (2. *De Fide*, c. 29.) Quae quidem ratio amplius ita declaratur. Nam provida boni gubernatoris cura tribus absolvitur, recta convenientis finis intentione, certa constitutione ac

dispositione rerum quae sunt ad finem ordinatae, et opportuna adiumentorum elargitione qua res singulae ad illum finem promoveantur, prout singularum conditio et totius universitatis ordo exposcit [549]. Atqui haec tria Deo maxime sunt tribuenda. Primum ex Dei sapientia existit. Nam sapientis est suum opus ad finem consentaneum dirigere ; Deus autem est ipsa sapientia. Item alterum ex eadem divina sapientia apparet. Deus enim hanc rerum combinationem in ipsarum numero, nexu associationis, ac successiva serie scientia simplicis intelligentiae et media ab aeterno distinctissime praevidit; ex divina autem voluntate factum est, ut haec prae indefinitis aliis possibilibus existeret. Postremum denique praesertim elucet ex divina bonitate. *Cum enim*, ait Angelicus, *optimi sit optima producere, non convenit summae Dei bonitati, quod res productas ad perfectum non perducat. Ultima autem perfectio uniuscuiusque est in consecutione finis. Unde ad divinam bonitatem pertinet, ut sicut produxit res in esse, ita etiam eas ad finem perducat.* (*Summa th.* 1. p. q. 103. a. 1.) Atqui id nullo modo haberetur, si res conditae mediis opportunis destituerentur ad finem assequendum necessariis.

II. Alterum argumentum existit *a posteriori*. Etsi enim ex imbecillitate mentis nostrae non possumus divinae providentiae ordinem experimento perspicere in rebus *singulis* quae nobis obversantur, notatio tamen et observatio naturae manifestissima signa divinae providentiae suppeditat, si rerum mutuum nexum et ordinem universe contemplemur.

Imprimis id est perspicuum in *ordine physico*. "Videmus enim, arguit S. Thomas, in rebus naturalibus provenire quod melius est aut semper aut in pluribus: quod non contingeret, nisi per aliquam providentiam res naturales dirigerentur ad finem boni, quod est gubernare. Unde ipse ordo certus rerum manifeste demonstrat gubernationem mundi; sicut si quis intraret domum bene ordinatam, ex ipsa domus ordinatione ordinatoris rationem perpenderet." (*Summa th.* 1. p. q. 103. a. 1.) Confer quae diximus [393], ubi hoc argumentum late exposuimus et vindicavimus ad ipsam Dei existentiam comprobandam.

Item confirmatur ex humana societate, inspecto *morali ordine* humanarum actionum. Omnes enim naturae legem persentiunt ac multis variisque modis ad eam exequendam urgentur [397]. Adde peculiaria auxilia quae singulis opportune conferuntur, ut sibi quisque est conscius, quamvis eorum minimam partem in hac vita cognoscamus. Postremo, ipsa humana libertas, atque infinita propensionum, ingeniorum et graduum varietas, quae in humano genere perspicitur, est manifestissimum indicium summae Dei providentiae. Qui enim fieri potest, ut in tanta varietate et quasi pugna, humanum consortium vel ad breve tempus consistat, nisi exquisita divinae gubernationis cura omnia apte temperentur? Nempe hic valet maxime argumentum quo ex constantia ordinis physici existentiam supremi Numinis demonstravimus [393]. *Si navigium*, ait Chrysostomus, *sine gubernante non persisteret, sed facile submergeretur, quomodo subsisteret mundus tantum temporis, gubernatore nemine?* (Hom. X. *ad Populum Antiochenum*, n. 2, 3.)

III. Accedit totius humani generis de hac veritate consensio. Quae quidem in primis perspicitur ex ipsa religione: haec enim in persuasione divinae providentiae maxime innititur. Unde illud Augustini. *Si Dei providentia non praesidet rebus humanis, nihil est de religione satagendum.* (*De utilitate credendi*, c. 16.) Certe quidem, si Deus res conditas fortunae reliquit, quorsum iuramenta, sacrificia ac vota, ad Deum effusae preces? Item patet ex naturali instinctu, quo, ingruente aliqua calamitate, oculos, manus ac voces in caelum attollimus et Deum sponte invocamus: quam vocem Tertullianus perbelle vocavit *testimonium animae naturaliter christianae.* Denique ipsae blasphemiae impiorum hominum hanc veritatem testantur, quas profecto impii in Deum non evomerent, nisi persuasum haberent, nihil in hoc mundo contingere, nisi Deo volente aut permittente.

553. ***Probatio II. partis***. Refellimus nunc genera duo impiorum qui in divinam providentiam peccant, patronos casus fortuiti et fatalistas.

I. Dicitur quidquam casu aut fortuito accidere, non

quod nulla sit causa eiusdem, sed quatenus ab intellectu non fuerit praecognitum. Item dici solet fortuitus effectus, qui *praeter intentionem* causae eveniat, ut si, praetereunte Petro, lapis cadat eumque occidat, quia nec Petrus in hunc finem praeterivit, nec lapis ex sua natura hunc effectum occisionis spectat. Ex quo patet nihil esse fortuitum, absolute et simpliciter loquendo, at solum diminuta quadam ratione et respectu mentis vel causae cuius scientiae vel efficaciae non omnia subduntur. Tum enim bene contingere potest, ut effectus quispiam existat, qui tametsi praevisus et intentus ab una causa, non tamen praevideatur et intendatur ab alia, respectu cuius idcirco evadat fortuitus. Atqui in Deo id minime valet. Qui cum sit prima et universalissima rerum omnium causa, cuius mentis intuitum nihil latere possit, quaecumque contingunt, non possunt evenire, nisi Deo sciente et ordinante. (1) Hinc illud ab Augustino eleganter dictum. *Nihil fit visibiliter et sensibiliter, quod non de interiori invisibili, atque intelligibili aula summi Imperatoris aut iubeatur aut permittatur, secundum ineffabilem iustitiam praemiorum atque poenarum, gratiarum et retributionum, in ista totius creaturae amplissima quadam immensaque republica.* (3. *Trin.* c. 4.)

II. Quod vero opinationem de *fato* spectat, ea vox adhibetur ad significandam seriem causarum et effectorum quae ex necessaria quadam praeordinatione ita inter se nectuntur, ut aliter se habere non possint. Dicitur a

(1) " Aliter est de causa universali et de causa particulari. Ordinem enim causae particularis aliquid potest exire, non autem ordinem causae universalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causae particularis, nisi per aliquam aliam causam particularem impedientem: sicut lignum impeditur a combustione per actionem aquae. Unde cum omnes causae particulares concludantur sub universali causa, impossibile est, aliquem effectum ordinem causae universalis effugere. In quantum igitur aliquis effectus ordinem alicuius causae particularis effugit, dicitur esse casuale vel fortuitum respectu causae particularis: sed respectu causae universalis, a cuius ordine subtrahi non potest, dicitur esse provisum. Sicut et concursus duorum servorum, licet sit casualis in quantum ad eos, est tamen provisus a domino, qui eos scienter sic ad unum locum mittit, ut unus de alio nesciat. „ S. THOMAS (*Summa th.* 1. p. q. 22. a. 2. ad 1.).

fando, quasi praelocutio quaedam seu decretum eorum quae fieri oportet. Quare, Seneca definiente (3. *Natur. Qq.* c. 36.), est *necessitas omnium rerum actionumque quam nulla vis rumpat.* Haec vero necessitas potest usurpari absolute et simpliciter, vel relative tantum et secundum quid. Si relative sumatur, seclusa invidia vocis, sine errore rebus mundanis tribuitur, ut exponit S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 116.). Tunc enim vel refertur ad effectus naturalium causarum, prout necessitate physica cum earumdem activitate nectuntur, vel coarctatur ad necessitatem ex suppositione vel consequentiae, quae nullo modo tollit contingentiam effectuum ac liberum voluntatis arbitrium, ut suo loco notavimus [482]. At si vox *fati* absolute usurpetur, prout reipsa intelligitur a *fatalistis*, nedum catholicae fidei, sed evidentiae naturali manifeste adversatur. Nam absurdissima est istiusmodi necessitas fatalis qua Deus ipse adstringi fingitur: hoc enim perinde valeret atque affirmare vel Deum non esse omnipotentem, vel saltem nihil eum extra se posse libere operari. Quod si haec necessitas refertur ad causas secundas tantum, duplicem alium errorem continet divinae providentiae valde contrarium. Primum enim tollit omnem libertatem actionum in creaturis rationalibus seu intellectualibus. Atqui id divinae providentiae adversatur, ad quam profecto pertinet, ut res singulas regat modo accommodato ad naturam uniuscuiusque [360, obiect. IV.] Item omnes exceptiones tollit in legibus physicis, quarum constantia etsi a divina providentia exigitur, ea tamen potest aliquando suspendi, ut eo loco amplius dicemus quo erit de miraculis disputandum. Neque valet confugere ad necessitatem materiae. Etenim, etiam posita materiae creatione, quam demonstravimus esse Deo liberam [503], materia suapte natura est indifferens ad infinitas propemodum et contrarias etiam formas motusque. Quod igitur in praesentem huius universitatis ordinem sit disposita, id non ex ipsius natura, sed est aliunde repetendum, ex libertate scilicet agentis extrinseci. Praeterea, haec appellatio ad materiae exigentiam inepte adhibetur in actionibus voluntatis; sunt quippe spirituales, neque a materia pendent.

554. *Coroll.* **Proprietates quatuor divinae providentiae.** Hinc quatuor colliguntur attributa divinae providentiae. Est enim *universalis*, *suavis*, *certa* seu *infrustrabilis*, atque *immediata*.

I. Est imprimis universalis, quatenus res omnes complectitur, vel singillatim inspectas, aut vilissimas et minimas. Qua in re deistae recentiores maxime falluntur, qui divina ex rebus humanis dimetientes, quasi alienum a Deo putant, ut de minimis occupetur. Tantum enim divina providentia se protendit, quantum eius causalitas: haec vero tam late patet ut ipsa ratio entis participati.

II. Suavitas divinae providentiae spectatur in eo quod, cum Deus sit totius naturae auctor et institutor, omnia dirigit secundum cuiusque rei naturalem inclinationem. Quocirca non violenter, sed sua sponte singulae ad finem vadunt quo ex impulsu Dei diriguntur. Apposite B. Thomas. " Ordo divinae sapientiae dupliciter potest considerari. Uno modo in generali, secundum scilicet quod progreditur a causa gubernativa totius. Alio modo in speciali, secundum quod progreditur a causa particulari, quae est executiva divinae gubernatiònis. Primo igitur modo nihil contranititur ordini divinae gubernationis: quod ex duobus patet. Primo quidem ex hoc quod ordo divinae gubernationis totaliter in bonum tendit; et unaquaeque res in sua operatione et conatu non tendit nisi ad bonum.... Alio modo apparet idem ex hoc quod... omnis inclinatio alicuius rei, vel naturalis vel voluntaria, nihil est aliud, quam quaedam impressio a primo movente, sicut inclinatio sagittae ad signum determinatum nihil aliud est quam quaedam impressio a sagittante. Unde omnia quae aguntur vel naturaliter vel voluntarie, quasi propria sponte perveniunt ad id ad quod divinitus ordinantur. Et ideo dicitur Deus *omnia disponere suaviter*. „ (*Summa th.* 1. p. q. 103. a. 8.) Confer quae dixi [*Pr. Ph.* 662].

III. Certitudo seu infrustrabilitas divinae providentiae in eo cernitur, quod omnia ac sola contingunt, atque ea tantum ratione, qua Deus fore ab aeterno praestituit. Ex quo nullam liberis actibus iacturam consequi, in tertia Disputatione data opera docuimus. Cf. quae dixi [489].

IV. Dicitur denique Deus *immediate* providere rebus omnibus, h. e. per se tantum, nullo adhibito consortio alterius causae. Quod quidem valet de ipso ordine divinae providentiae, prout est ab aeterno constitutus et praefinitus in divina mente. In hoc enim non intervenit nisi ipsa divina sapientia et voluntas; unde illud Apostoli, *Quis consiliarius eius fuit?* Rom. xi. 34. At vero si spectetur huius ordinis exequutio, quae gubernatio vocatur, " sunt aliqua media, ait S. Thomas, divinae providentiae; quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet. „ (*Summa th.* 1. p. q. 22. a. 3.)

Solvuntur difficultates.

555. ***Obiectio I.*** Prudentia, ut perfectio mixta, Deo non convenit. Atqui providentia est pars prudentiae.

Respondeo. *Dist. mai.*; si spectetur in omnibus actibus quos in creaturis exercet, *conc.*; si spectetur eius actus praecipuus, prout est praeceptiva de agendis, *neg.* " Dicendum, ait S. Thomas, quod secundum Philosophum, 6. *Ethic.* c. 9, 10., *prudentia proprie est praeceptiva eorum de quibus eubulia recte consiliatur et synesis recte iudicat.* Unde licet consiliari non competat Deo, secundum quod consilium est inquisitio de rebus dubiis; tamen praecipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo, secundum illud Ps. 168; *Praeceptum posuit et non praeteribit.* Et secundum hoc competit Deo ratio prudentiae et providentiae. Quamvis etiam dici possit, quod ipsa ratio rerum agendarum consilium in Deo dicitur, non propter inquisitionem, sed propter certitudinem cognitionis ad quam consiliantes inquirendo perveniunt. Unde dicitur Ephes. i. 11; *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 22. a. 1. ad 1.)

Obiectio II. Quae ex necessitate eveniunt, non sunt obnoxia providentiae quae est in contingentibus. Atqui multa in rebus ex necessitate contingunt.

Respondeo. *Dist. mai.*; si necessitas sit absoluta, *conc.*; si necessitas sit naturalis, *subdist.*; non sunt obnoxia providentiae humanae, *conc.*; non sunt obnoxia providentiae institutoris naturae, *neg. Contradist. pariter min.*

Quaecumque praeter Deum existunt, absolute considerata, sunt contingentia, sive in existentia, sive in mutuo ordine quo inter se consociantur. Posita etiam creatione, ac primaeva rerum creatarum dispositione in hunc universitatis ordinem, opus est assiduo influxu Dei provisoris, tum ne in nihilum recidant, tum ut proprias connaturales actiones exercere possint, quod paulo inferius demonstrabimus. Etsi proinde quae ex naturae determinatione necessario proveniunt, minime subduntur providentiae nostrae, subiacent tamen providentiae Auctoris ipsius naturae. Quare Angelicus. " Homo, ait, non est institutor naturae, sed utitur in operibus artis et virtutis ad suum usum rebus naturalibus. Unde providentia humana non se extendit ad necessaria, quae ex natura proveniunt, ad quae tamen se extendit providentia Dei, qui est auctor naturae. „ (*Summa th.* 1. p. q. 22. a. 2. ad 3.) Et alibi. " Necessitas naturalis inhaerens rebus, quae determinantur ad unum, est impressio quaedam Dei dirigentis ad finem; sicut necessitas qua sagitta agitur, ut ad certum signum tendat, est impressio sagittantis et non sagittae. Sed in hoc differt, quia id quod a Deo creaturae recipiunt, est earum natura; quod autem ab homine rebus naturalibus imprimitur praeter earum naturam ad violentiam pertinet. *Unde sicut necessitas violentiae in motu sagittae demonstrat sagittantis directionem; ita necessitas naturalis creaturarum demonstrat divinae providentiae gubernationem.* „ (*Summa th.* q. 103. a. 1. ad 3.)

Instabis. In natura rerum plura adsunt vilia admodum et exigua. Atqui videtur Deo indecorum, ut de rebus istiusmodi occupetur.

Respondeo. *Transmissa maiore, neg. min.* Non uno ex capite haec ratiocinatio deficit, qua tamen nonnulli permoti res eximias tantum divinae providentiae subiecerunt. Imprimis enim nihil plane dici potest excellens, si ad Deum refertur, cum infinito intervallo creaturae omnes

ab eo distent. Quare si obiecta ratiocinatio valeret, Deo nullius cura tribui posset. Praeterea, res naturales quas dicimus minimas et vilissimas, si ipsarum natura bene consideretur, sapientiam exquisitam ostendunt Dei ordinatoris, et ad totius universi pulchritudinem pertinent. Denique, in ipsa humana providentia, regimen eo praestantius censetur, quo ad plura, licet exigua, protenditur. Quod si plerumque de minimis rebus non laborat, hoc idcirco fit, ne a graviorum cura retardetur: quod profecto in Deo non valet.

Obiectio III. Homo dicitur esse relictus in manu consilii sui. Ergo divina providentia non indiget.

Respondeo. *Dist. antec.*; quatenus excludatur homo ab ordine divinae providentiae, *neg.*; ut significetur, hominem a Deo sic dirigi, ut sarta maneat libertas arbitrii qua pollet, *conc.* Sub data distinctione, *neg. conseq.*

Tantum abest, ut creaturae rationales propter libertatem arbitrii, cuius gratia dicuntur sibi relictae, a divina providentia excludantur, quin multo etiam potiore cura divinae providentiae egent. Nisi enim eiusmodi cura existeret, humanum consortium ne momento quidem constaret, ex infinita confusione quae ex diverso modo agendi singulorum oriretur. Praeterea, creaturae rationales libere agentes constituunt ordinem moralem, ad quem physicus ordo ut ad finem ordinatur: per eas etiam, ut docuimus [532], ad complementum adducitur divina gloria propter quam Deus omnia operatur. Quapropter pars sunt praecipua totius ordinis universi, adeoque praecipuam etiam curam exigunt in supremo totius mundi gubernatore. Postremo, solae creaturae rationales, ex bono vel malo usu liberi arbitrii, esse possunt in fine assequendo beatae, eoque amisso infelices. At cetera nec finem cognoscunt, nec fine perfruuntur obtento, nec dolent amisso. Quum itaque Deus praecipue ex amore beatitudinis suae communicandae ad extra operetur [532], praecipuam etiam curam impendit in creaturas rationales, quae solae esse possunt tanti boni participes. Lege S. Thomam (3. *Cont. Gent.* c. 90.)

Obiectio IV. Si omnia divinae providentiae infrustrabili ordinationi subessent, iniuriosus foret Deo qui in

rebus gerendis industria sua uteretur vel aliorum hominum auxilia quaereret. Atqui e converso ipsa experientia edocemur, sua cuique negotia succedere, prout sua aliorumque industria magis minusve usus fuerit.

Respondeo. *Neg. maior*. Divinae providentiae executio non tollit consortium causarum secundarum, quin ad eius suavitatem id maxime pertinet [554]. Quocirca Dei ordinatio exigit et moderatur curam hominum ac vigilantiam. "Expectare autem, ait Angelicus, a Deo subsidium in quibus se aliquis potest per propriam actionem iuvare, praetermissa propria actione, est insipientis et Deum tentantis: hoc enim ad divinam bonitatem pertinet, ut rebus provideat non immediate omnia faciendo, sed alia movendo ad proprias actiones, ut supra dictum est. Non est igitur expectandum a Deo, ut, omni actione propria qua sibi aliquis subvenire potest praetermissa, Deus ei subveniat; hoc enim divinae ordinationi repugnat et bonitati ipsius. „ (3. *Cont. Gent.* c. 135.) Item observandum est, saepe saepius contingere ut negotiorum eventus respondeat industriae adhibitae: at vero interdum etiam contra evenire. Deo enim ita disponente, haud raro videmus negotia difficillima exiguis quibusdam mediis ad felicem exitum perduci: contra vero, totius humanae calliditatis artes, ac nisus omnes incassum ruere, atque etiam in eventum plane contrarium converti. Id nempe manifesto indicio est, altiorem existere providentiam cui hominum industria plane subsit. Idcirco S. Thomas loc. cit. ita pergit. " Sed quia, licet in nobis sit agere, non tamen in nobis est, ut actiones nostrae debitum finem consequantur, propter impedimenta quae possunt contingere, hoc dispositioni divinae subiacet quid cuique ex actione sua proveniat. Praecipit ergo Dominus, nos non debere esse sollicitos de eo quod ad nos non pertinet, scilicet de eventibus nostrarum actionum; non autem prohibuit, nos esse sollicitos de eo quod ad nos pertinet, scilicet de nostro opere. „

SECTIO II.

Quo pacto cum divina providentia concilientur mala.

556. **Argumentum.** E difficultatibus, quae adversus ordinem divinae providentiae fiunt, potissima et antiquissima ea est, quam innumerabilia mala, quibus undique circumdamur, in nullius mentem non iniiciunt, quaeque prima facie difficile admodum videtur, quo pacto cum divina bonitate et sapientia concilientur. Quamobrem, spectata argumenti gravitate, singillatim eam examinandam assumimus, atque ita explebimus quae de causa mali generatim alibi disputavimus [*Pr. Ph.* 494, seqq.]. Duo enim sunt malorum genera. Alia sunt physica, seu *mala naturae*, quibus res privantur bono requisito ad naturae integritatem, ut maxime videre licet in rerum corruptione. Atque haec in primis videmus ita esse hominibus distributa, ut iis malis plerumque illi maxime subiiciantur quos ob virtutis amorem felices potius esse oporteret, atque homines pessimi et scelestissimi oppositis bonis abundent. Alterum malorum genus complectitur cuiusque generis facinora, quae *moralem* vitam deturpant, quaeque propriam sedem habent in libera actione inordinatae voluntatis, et in causa sunt, cur innumerabilis multitudo creaturarum rationalium ab eo fine perpetuo desciscat, in quem a Deo conditae fuere, beatitudine. Quaeritur igitur, qua ratione res istiusmodi cum sapientissima et omnipotentissima bonitate Dei gubernatoris cohaerere possit.

557. **Hypothesis Manichaeorum.** Plures, huius difficultatis quasi pondere oppressi, duo statuerunt rerum principia, eaque infecta: alterum summe bonum, a quo omnia bona prodeunt, lux et spiritus; alterum summe malum, a quo mala omnia, tenebrae et materies. Huius erroris initia reperiuntur in dualismo Persarum, ex quibus in omnes fere Gnosticorum sectas primo et altero Ecclesiae seculo derivatus, tandem seculo tertio a Manete

seu Manichaeo, expolitus propriam formam et proprium nomen *Manichaëismi* accepit. Nec desunt huius erroris patroni hac nostra aetate. Petrus Bayle minime inficiatur, Manichaeorum hypothesim *a priori* absurdam ostendi posse: eamdem tamen esse probatu dignam, si *a posteriori* consideretur. Quasi nempe idem demonstrari possit simul verum et falsum! Atque huius quidem opinationis origo debetur tum vitiatae traditioni malorum spirituum et peccati originalis, tum intelligentiae defectui. Nam, ut sapienter notavit Angelicus: " Qui... posuerunt duo prima principia, unum bonum, et alterum malum, ex eadem radice in hunc errorem inciderunt, ex qua et aliae extraneae positiones antiquorum ortum habuerunt: quia scilicet non consideraverunt causam universalem totius entis, sed particulares tantum causas particularium effectuum. Propter hoc enim, si aliquid invenerunt esse nocivum alicui rei per virtutem suae naturae, aestimaverunt naturam illius rei esse malam: puta, si quis dicat naturam ignis esse malam quia combussit domum alicuius pauperis. Similiter etiam qui invenerunt duorum particularium effectuum contrariorum duas causas particulares contrarias, nesciverunt reducere causas particulares contrarias in causam universalem communem; et ideo usque ad prima principia contrarietatem in causis esse iudicaverunt. „ (*Summa th.* 1. p. q. 49. a. 3.) Quam sapienter haec dicta sint a Doctore Angelico, sequens thesis manifestabit.

THESIS XXXI.

Naturales rationes non desunt, quibus mala sive physica sive moralia, quae in hoc mundo cernuntur, cum divinae providentiae ordinatione apte cohaereant. Manichaeorum hypothesis ad hanc rem explicandam inepte omnino ac perabsurde adhiberetur.

558. ***Probatio I. partis.*** Sermo est in hac priore parte de malis tantum *physicis*. Iam, ut ante docuimus

[498, II], nihil prohibet, quominus divina voluntas in mala huius generis feratur, non ea intendendo quasi finem, sed eligendo quasi media ad bonum praestantioris ordinis obtinendum. Ut igitur apte concilientur cum divinae providentiae ordinatione, satis erit ostendere quae sint bona quae ex his malis physicis divinitus eliciuntur. Si enim pluris facienda sunt haec bona, quam ea quorum privatione constituuntur mala physica huius universitatis, iam manifestum fiet, nihil esse in horum malorum permissione quod cum sapientia et bonitate divinae providentiae non cohaereat. Atqui res ita se habet. Etenim bonum universale totius mundi praeferendum est, secundum rectum rationis dictamen, bono particulari singularum partium, ideoque expedit, defectum in re quadam particulari accidere, ne impediatur bonum totius universi. Atqui universale bonum ordinis mundani postulat, ut quidam particulares defectus accidant: corruptiones siquidem naturales rerum particularium conducunt ad generationem qua species ipsa conservatur, et punitio impiorum ad iustitiae ordinem reparandum. Ad rem S. Thomas. " Malum, quod in corruptione rerum aliquarum consistit, reducitur in Deum, sicut in causam. Et hoc patet tam in naturalibus quam in voluntariis. Dictum est enim art. praeced., quod aliquod agens, in quantum sua virtute producit aliquam formam ad quam sequitur corruptio et defectus, causat sua virtute illam corruptionem et defectum. Manifestum est autem, quod forma, quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis universi. Ordo autem universi requirit, ut supra dictum est q. 48. a. 2., et q. 22. a. 2. ad 2., quod quaedam sint quae deficere possint et interdum deficiant. Et sic Deus in rebus causando bonum ordinis universi, ex consequenti et quasi per accidens causat corruptiones rerum... Ad ordinem etiam universi pertinet ordo iustitiae, qui requirit ut peccatoribus poena inferatur: et secundum hoc Deus est auctor mali quod est poena. „ (*Summa th.* 1. p. q. 49. a. 2.)

Neque illud obstat huic ratiocinationi quod saepe videamus, impiis hominibus res fere omnes prospere eve-

nire. Imprimis enim, si perpendatur conscientiae angor et futurae poenae praesensio qua scelesti homines torquentur, eorum non beata, sed aerumnosa potius dicenda erit vita. Praeterea, nemo est adeo pravus, qui non quoddam virtutis opus exerceat. Ergo expedit ut improbi aliquod praemium in hac vita recipiant, quorum deinde flagitia aeternis poenis punientur, nisi resipiscant. Denique, aliis omissis, haec agendi ratio divinae providentiae nos docet, bona istiusmodi non esse magni facienda, quum videamus ea esse communia iis quoque qui omni malorum genere sunt digni. Egregie Augustinus. *Placuit divinae providentiae praeparare in posterum bona iustis, quibus non fruentur iniusti, et mala impiis, quibus non excruciabuntur boni. Ista vero temporalia bona et mala utrisque voluit esse communia, ut nec bona cupidius appetantur, quae mali quoque habere cernuntur, nec mala turpiter evitentur, quibus et boni plerumque afficiuntur.* (1. *Civit.* c. 8.)

Neque etiam obstat quod plerumque cernamus bonos frugique homines vitam undique aerumnosam ducere, quum potius sorte longe meliore digni videantur. Chrysostomus quidem luculenter hac in re divinam providentiam vindicavit in 1. Hom. *ad Populum Antiochenum*, ubi undecim sapientissimas rationes adducit, quibus mirifica bonitas divinae providentiae in adversitatibus rerum ostenditur. Prima est, ne boni facile propter meritorum magnitudinem in arrogantiam extollantur. Altera, ne ceteri maiorem de ipsis opinionem concipiant, quam humana patiatur infirmitas, et probos quasi Deos venerentur. Tertia, ut Dei virtus splendidius elucescat, dum per aegrotantes et compeditos et quasi in agone positos vincit ac veritatis praedicationem auget. Quarta, ut bonorum patientia manifestior fiat, et sincera in Deum benevolentia, dum huius vitae mercede nulla egent, ut in virtutis tramite fideliter insistant. Quinta, quod inviti etiam de resurrectione seu futura retributione cogitare adigimur. *Quum enim*, ait Chrysostomus, *virum iustum et multa plenum virtute, innumera passum mala, et sic hinc digressum videris, vel invitus de futuro ibi iudicio cogites oportet. Si enim pro se homo laborantes sine praemiis et retributione*

abire non permittit; multo magis eos qui tantum laboraverunt, nunquam incoronatos remanere Deus decernet. Si autem ipsos laborum suorum retributione privare nolit, omnino necesse est, quoddam aliud tempus esse post praesentium finem, quo praesentis vitae laborum retributiones recipiant. Sexta, ut quum in res adversas inciderimus, doloribus quodammodo levemur respicientes ad eos qui longe maiora fortiter sunt perpessi. Septima, ne animum despondeamus, quum gesta praestantissimorum virorum nobis imitanda proponuntur: nam ex eorum aerumnis intelligimus eos non sublimioris naturae fuisse quam nos. Octava, ut discamus quos vere beatos, quos miseros et aerumnosos putare debeamus. Nona, ut iustos probatiores vexatio faciat. Decima, si quas habeamus maculas, quod deponamus. Undecima, quia ita gloriae corona, quae in futurum nobis reservatur, mirum in modum augescit, iuxta illud Apostoli, Rom. VIII. 18. *Non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis.*

559. ***Probatio II. partis.*** Restat nunc expendendum aliud malorum genus, quae non secundum quid dumtaxat, ut praecedentia, sed simpliciter mali nomine sunt digna, *moralia* scilicet. Haec certe Deus nec quasi finem intendere, nec etiam ut media eligere potest [498, I]. Quare id unum quaeri potest, utrum mali moralis permissio cum ordine divinae providentiae cohaereat. Quod quidem ita demonstratur. Ut, salva sapientia et bonitate divinae providentiae, mala id genus in hoc mundo existant, duo requiruntur et sufficiunt. Primum, ut haec mala in Deum nullo modo derivari possint, sicut in causam: nefas est enim, Deum censere auctorem mali moralis. Alterum, ut malis istis moralibus non impediatur, quominus Deus obtineat finem quem efficaciter intendere debet in rerum molitione, gloriam suam ac bonum ordinis totius universi. Atqui ita res se habet. Probatur assumptio.

I. Ac primo quidem, etsi, Deo non impediente, haec mala contingunt, non idcirco ipse eorum dici potest auctor Deus. Neque enim actio malae voluntatis unius agentis liberi imputatur alteri propterea quod eam non impedit, si illam impedire non teneatur. Atqui Deus minime tene-

tur impedire actiones malas quae ex libera nostrae voluntatis determinatione proficiscuntur. Ergo mala moralia, etsi Deo non impediente contingunt, non propterea Deo ut auctori possunt attribui. Prob. minor. Deus enim, utpote absolutus rerum omnium Dominus, ac plane liber in creando, inter ordines rerum possibiles non adstringitur ad unum prae alio eligendum, quum nullum potuisset etiam eligere [503]. Atqui est manifeste possibilis ordo creaturarum liberarum, quae relinquantur in sua naturali conditione, in iisque adiunctis constituantur, in quibus expedita sit ipsorum virtus ad bonum et ad malum, ut bonum libere possint efficere, malum libere omittere. Ex quo manifeste consequuntur indefiniti ordines rerum possibilium, in quibus res creata peccatura praevideatur [490, fin.]. Ergo Deus pro suo dominio et libertate talem ordinem eligere potest, nec adstringitur ad eum rerum ordinem dumtaxat eligendum in quo nulla creaturae liberae actio mala praevideatur.

II. Patet secundo, hoc nihil obstare, quominus Deus mala moralia efficaciter, etsi consequenter tantum (1).

---

(1) Consulto ita loquimur. Sedulo enim, in re praesenti, haberi debet prae oculis quod ante notavimus [551], Deum nullo antecedente affectu in haec mala ferri, quasi ea eligat, sicut mala physica, in hunc finem ut bona inde eliciat. Quocirca horum malorum ordinatio in bonum consequitur dumtaxat ipsorum praevisionem. Egregie, ut in aliis multis, hac in re etiam Leonardus Lessius. " Dupliciter, ait, potest aliquod malum permitti. Primum, ex desiderio ut eveniat, nimirum ut inde habeas occasionem alicuius boni eliciendi: ut si medicus permittat morbum ingravescere, ut ex curatione plus lucretur vel artem suam magis ostentet: et tunc ipsum malum directe est volitum, ut sit occasio illius boni. Secundo, non ex desiderio ut eveniat (immo displicet si evenerit), sed ob aliam causam, verbi gratia ne videaris importunus (quomodo qui aliorum curam gerunt, nonnulla interdum permittunt), vel ut cognoscas conditionem hominis, ut cum pater permittit filium furari ut eius indolem exploret, et, si furetur, corrigat. Hoc modo Deus permittit peccatum, etsi summopere ei illud displiceat. Habet enim iustissimam causam permittendi... nimirum ut res sinantur agi suis motibus, et vires quas ab ipso acceperunt sponte in opus exerant. Ob hanc tamen causam (quae est eius bonitas) tantum malum non permitteret, nisi sciret ex illo aliud bonum elicere: et ita hoc bonum est causa non *finalis*, sed *sine*

ordinet in suae gloriae manifestationem et totius universi ordinem. Ex his enim malis plurima bona a Deo elici possunt ac reipsa eliciuntur, quibus perfectiones divinae mirifice elucescunt. Ex parte enim ipsarum creaturarum inde habetur exercitium plurimarum virtutum, ut poenitentiae in iis qui peccant, fortitudinis in ceteris. Item ex parte Dei apparet eius misericordia in poenitentibus, iustitia in impoenitentibus, ipsum etiam divinum dominium eiusque libertas, ut paulo ante ratiocinati sumus. Quapropter in hoc etiam malorum genere valet pronuntiatum Augustini. *Deus cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo.* (*Enchir.* c. 11.)

560. ***Probatio III. partis.*** Quibus perspicuum fit, nihil admodum esse quod Manichaeorum hypothesim probabilem efficiat. Tota enim in eo nititur, quod unum principium summe bonum non videatur sufficiens ad rationem reddendam mali moralis. Atqui demonstratum est, id plane sufficere. At vero alia duo accedunt quibus tale figmentum excluditur.

I. Primo quidem nihil ineptius fingi potest in finem propter quem assumitur. Duo enim principia ponuntur mutuo independentia, quorum alterum solius boni, alterum solius mali causa existit. Vel itaque in effectibus qui ipsis tribuuntur pari virtute pollent, vel unum alteri praevalet. Si primum, nec bona nec mala in hoc mundo existerent; nam bona impedirentur a principio summe malo, mala a principio summe bono. Nec vero posset alterutrum vincere; ambo enim ponuntur paris efficacitatis. Si secundum, vel mala dumtaxat vel bona sine ullius mali admixtione conspiceremus, prout principium potentius aut esset malum aut bonum. Quod si fingatur cum Baylio, istiusmodi principia foedus quoddam inter se inivisse, quo alterum alteri exercitium propriae activitatis permitteret,

---

qua non illius permissionis. „ (*De Divinis Perfectionibus*, lib. 11. c. 6. n. 31.)

iam conceditur, nihil in hoc repugnare quod a principio summe bono mala non impediantur. Atqui idcirco nempe hoc commentum fingitur, quod permissio malorum cohaerere non possit cum modo agendi principii summe boni.

II. Deinde hoc figmentum, in se spectatum, est omni ex parte absurdum. Nam principium malum quod obtruditur, dicitur esse principium *primum*, h. e. ex alio non derivatum; additur proinde esse *per se* malum, h. e. essentialiter; exhibetur denique esse *summe* malum. Atqui tria haec sunt totidem absurda. Nam malum non potest esse primum principium, tum quia causatur ex bono; tum quia non est causa nisi per accidens, quae quidem posterior est causa per se. Item repugnat esse quidpiam per se malum ac summe malum. Non enim aliud est malum nisi privatio. Quidquid igitur aliquid est, nequit per suam essentiam esse malum, multoque minus ex omni parte malum. Confer quae de hac re diximus [*Pr. Ph.* 483 sqq.]. Nec vero opponatur, principium hoc dici per se ac summe malum, non *in se*, sed *effective*, quatenus de se est ceteris summe noxium, ut dicitur de daemone. Si enim hoc principium in se habet bonitatem aliquam, iam habet naturalem aliquam inclinationem suae bonitati respondentem; atqui haec tendentia non est in malum ut malum, sed in bonum, tametsi huic bono coniungi per accidens possit malum aliquod, ut loc. cit. declaravimus. Illud vero quod additur de daemone, non est ad rem: neque enim daemon suapte natura, neque in naturali sua tendentia, sed malo abusu suae libertatis effectus est malus et plurium malorum causa. (1)

---

(1) Praeter generales rationes quibus ostenditur, nullam omnino rem esse suapte natura malam [*Pr. Ph.* 495, 496], S. Thomas specialem eamque optimam subiicit pro naturis intellectualibus, cuiusmodi sunt daemones, ductam ex specifica ratione naturae intellectualis. "Omne quod est, ait, in quantum est et naturam habet aliquam, in bonum aliquod naturaliter tendit, utpote ex principio bono existens: quia semper effectus convertitur in suum principium. Contingit autem alicui bono particulari aliquod malum esse adiunctum, sicut igni coniungitur hoc malum quod est esse consumptivum

Solvuntur difficultates.

561. ***Obiectio I.*** Unum contrarium alterum infert. Atqui existit summum bonum. Ergo existit etiam summum malum, utpote priori contrarium.

Respondeo. *Concessa mai. et min., neg. conseq. eiusque suppositum.* Summum bonum nequit habere contrarium. Contraria enim habent commune subiectum, et coniunctam quamdam privationem quae inesse nequit nisi in re quae sit in potentia. Atqui summum bonum, utpote actus purus, nec est in subiecto, nec potentialitatem ullam adiunctam habet. Quapropter Angelicus. " Privatio, ait, et habitus nata sunt fieri circa idem. Subiectum autem privationis est ens in potentia, ut dictum est q. 48. a. 3. Unde cum malum sit privatio boni, ut ex dictis patet quaest. praeced. a. 1, 2, 3., illi bono opponitur cui adiungitur potentia, non autem summo bono quod est actus purus. „ (*Summa th.* 1. p. q. 49. a. 3. ad 2.)

Instabis. Contrarii effectus in causas contrarias referendi sunt. Atqui bonum et malum sunt effectus contrarii. Ergo postulant causas contrarias.

Respondeo. *Dist. mai.*; si sint effectus per accidens, *neg.*; si sint effectus per se, *subdist.*; referendi sunt in causas contrarias particulares et proximas, *conc.*; in causas contrarias universales et primas, *neg. Contradist. min. et conseq.*

---

aliorum: sed bono universali nullum malum potest esse adiunctum. Si ergo aliquid sit cuius natura ordinetur in aliquod bonum particulare, potest naturaliter tendere in aliquod malum, non in quantum malum, sed per accidens, in quantum est coniunctum cuidam bono. Si vero aliquid sit cuius natura ordinetur in bonum secundum communem rationem boni, hoc secundum suam naturam non potest tendere in aliquod malum. Manifestum est autem, quod quaelibet natura intellectualis habet ordinem in bonum universale, quod potest apprehendere et est obiectum voluntatis. Unde cum daemones sint substantiae intellectuales, nullo modo possunt habere inclinationem naturalem in aliquod quodcumque malum; et ideo non possunt esse naturaliter mali. „ (*Summa th.* 1. p. q. 63. a. 4.)

Nihil prohibet quominus ex una eademque causa duo procedant effectus contrarii, quorum unus sit per se, alius vero per accidens. Atque ita causa bona inducendo formam, qui est eius effectus per se et bonus, per accidens inducit privationem formae oppositae, quae privatio est quoddam malum. Quando autem effectus contrarii per se producuntur, causae proximae et particulares erunt contrariae: at nulla propterea contrarietas inest in ipsa causa prima et universali. Quod acute notavit Angelicus. " Contraria conveniunt in genere uno, et etiam conveniunt in ratione essendi; et ideo, licet habeant causas particulares contrarias, tamen oportet devenire ad unam primam causam communem. „ (*loc. cit.* ad 1.)Confer testimonium eiusdem S. Doctoris paulo ante recitatum [557].

Obiectio II. Magis et minus dicuntur per respectum ad aliquod summum. Atqui sunt mala alia aliis peiora. Ergo est aliquid absolute pessimum.

Respondeo. *Dist. mai.*; sive per accessum sive per recessum, *conc.*; per accessum dumtaxat, *subdist.*; in forma seu perfectione positiva, *conc.*; in privatione formae seu perfectionis, *neg. Conc. min.*,'*neg. conseq.* " Unumquodque, ait rursus S. Thomas, intenditur secundum propriam rationem. Sicut autem forma est perfectio quaedam, ita privatio est quaedam remotio. Unde omnis forma et perfectio et bonum per accessum ad terminum perfectum attenditur; privatio autem et malum per recessum a termino. Unde non dicitur malum et peius per accessum ad summum malum, sicut dicitur bonum et melius per accessum ad summum bonum. „ (*loc. cit.* ad 3.) Ex quo etiam patet, minime opus esse, ut, ad mala quod attinet, ascensus fiat ad aliquid quod sit per essentiam malum, quemadmodum diximus agentes de divina perfectione. Ut enim notavit idem Angelicus: " Nullum ens dicitur malum per participationem, sed per privationem participationis. Unde non oportet fieri reductionem ad aliquid quod sit per essentiam malum. „ (*loc. cit.* ad 4.)

Obiectio III. Deus in signo priori ad decretum creationis praevidit hominem, si conderetur, male usurum libero arbitrio. Debuisset itaque id impedire, ut paterfa-

milias, si potest, impedire debet, quominus filii abutantur bonis quae accepturi sunt.

Respondeo. Ecclesiae Patres (1) in concertatione cum Manichaeis hanc difficultatem passim expendunt. Concedunt illi quidem, eiusmodi praescientiam conditionalem antecedentem ad creationis decretum esse in Deo, nec ullo modo in dubium revocant. At enim ad difficultatem solvendam toti sunt in eo, ut ostendant peccatum unice refundi debere in creaturae libertatem, quam Deus sicut non tenetur, ita ob fines suae providentiae sanctissimos noluit impedire. Nempe utuntur eodem argumento, quo nos etiam in demonstratione thesis usi sumus ad demonstrandum, Deum sine ulla offensione suae sapientiae et bonitatis potuisse mala moralia permittere, quamvis cer-

(1) Huc pertinent Tertullianus (2. *Cont. Marcionem*, c. 1.... 7.); Hieronymus (Dial. 3. *Contr. Pelag.* n. 6.); Ambrosius (*De Paradiso*, n. 8.); Augustinus (2. *De Nupt. et Concupisc.* c. 16.); Nazianzenus (*Orat.* 42. fin.); Cyrillus Alexandrinus (9. *in Ioan.* c. 10.); Isidorus Hispalensis (1. *De Summo Bono*, c. 13.); Damascenus (*Dial. contr. Manich.* n. 68.). In quibus testimoniis illud est notatu dignissimum, hos Patres non solum ut rem certissimam supposuisse hanc praescientiam conditionalem in Deo, sed ne a longe quidem attigisse quidpiam de decretis illis quae ante [489] meminimus et reprobavimus. Immo sapienter addit Suarez, solutionem his locis traditam a Patribus ad Manichaeorum obiectionem dissolvendam, nullam plane fore, si decreta illa existerent. " Si praescientia, ait, peccati sub conditione futuri supponit decretum illud, in quo eius veritas et illatio fundatur, potius quaerenda esset ratio, cur Deus tale decretum habuerit: nam ibi esset tota ratio admirationis et difficultatis, et sine dubio esset maxima, et iudicio meo inexplicabilis, quomodo Deus cum sit summe bonus et sapiens, sola libertate et nulla occasione sumpta ex determinatione creaturae, talem determinationem absolutam ex se habuerit. At vero Patres nullam quaestionem de hoc moverunt, nec rationem talis decreti dare tentarunt. Ergo signum est, illam praescientiam, quam supponunt, esse simplicem scientiam quasi naturalem in ordine ad decreta libera divina, quia ante illam supponitur, et ea non obstante decrevit Deus libere hominem creare et illi praeceptum imponere, et suae libertati eum committere. Et hoc est primum decretum liberum, quod Sancti circa creationem hominis vel Angeli ponunt, et ideo de illo solo rationem reddunt. cur illa praescientia ei non obstiterit, quia malitia, inquiunt, hominis illo modo futura non potuit vincere bonitatem Dei, nec debuit puniri antequam fieret. „ (*De divina Gratia*, to. I. Proleg. 2. c. 5. n. 15.)

tissime per scientiam mediam praevisa. Exemplum vero quod affertur ex patrefamilias perperam adducitur. Idcirco enim plerumque patri tribuuntur mala filiorum ab eo praevisa nec impedita, quod ex pietatis officio tenetur curare *quantum potest*, ut ab eiusmodi malis filii avocentur. At enim Deus nec tenetur, nec potest in creaturas conferre thesauros omnes suae bonitatis, sed in *numero*, *pondere* et *mensura*, prout ipse voluerit. Ad rem iterum B. Thomas. " Deus... non potest esse directe causa peccati vel sui vel alterius: quia omne peccatum est per recessum ab ordine qui est in Deum sicut in finem... Similiter etiam neque indirecte. Contingit enim, quod Deus aliquibus non praebet auxilium ad evitandum peccata; quod si praeberet, non peccarent. Sed hoc totum facit secundum ordinem suae sapientiae et iustitiae, cum ipse sit sapientia et iustitia. Unde non imputatur ei quod alius peccet, sicut causae peccati: *sicut gubernator non dicitur causa submersionis navis ex hoc quod non gubernat navem, nisi quando subtrahit gubernationem potens et debens gubernare.* „ (*Summa th.* 1. 2ae. q. 79. a. 1.)

SECTIO III.

De primo generali effectu divinae gubernationis, quo res conditae in esse conservantur.

562. **Effectus divinae gubernationis.** Divina gubernatione generatim inspecta, ipsius nunc effectus singillatim perpendendi sunt. Quos quidem ita nitide declarat Angelicus. " Dicendum, quod effectus cuiuslibet actionis ex fine eius pensari potest: nam per operationem efficitur ut pertingatur ad finem. Finis autem gubernationis mundi est bonum essentiale, ad cuius participationem et assimilationem omnia tendunt. Effectus igitur gubernationis potest accipi tripliciter. Uno modo, ex parte ipsius finis: et sic est unus effectus gubernationis, scilicet assimilari

summo bono. Alio modo potest considerari effectus gubernationis secundum ea quibus ad Dei assimilationem creatura perducitur: et sic in generali sunt duo effectus gubernationis. Creatura enim assimilatur Deo quantum ad duo, scilicet quantum ad id quod Deus bonus est, in quantum creatura est bona: et quantum ad hoc quod Deus est aliis causa bonitatis, in quantum una creatura movet aliam ad bonitatem. Unde duo sunt effectus gubernationis, scilicet conservatio rerum in bono, et motio earum ad bonum. Tertio modo potest considerari effectus gubernationis in particulari: et sic sunt nobis innumerabiles.„ (*Summa th.* 1. p. q. 103. a. 4.)

563. **Conservatio divina adumbratur.** Atque ad conservationem rerum quod spectat, eo nomine duo significantur, nimirum persistentia rei in esse semel accepto, et influxus agentis ex quo haec persistentia habeatur. Quocirca sola duratio rei non satis est, ut res conservari dicatur; Deus enim perfectissime in suo esse perseverat, nec tamen in esse conservari dici potest. Illud igitur accedere debet, ut huius durationis ratio in activitate alicuius agentis habeatur. Distinguit autem S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 104. a. 1.) duplicem modum conservationis, alterum *indirectum* et *per accidens*, alterum *directum* et *per se*. Conservatio indirecta et per accidens existit dupliciter. Primum, quando res dicitur conservari eo quod removeantur aut arceantur corrumpentia, ut si quis puerum custodiat, ne in ignem decidat. Item, si in re conservantur qualitates seu dispositiones sine quibus res nequit durare. Huc etiam pertinet modus ille conservationis quam nonnulli vocant *mediatam*, quo scilicet influxus conservantis non exeritur in rem ipsam quae conservari dicitur, sed in rem aliam e qua prior pendeat. (1) Huic utrique con-

(1) Ex hac descriptione apparet hunc modum conservationis *mediatae* alium omnino esse atque illum, de quo loquitur Angelicus q. cit. a. 2., ubi concludit, Deum conservare res quasdam in esse mediantibus aliquibus causis. Nempe, quemadmodum Deus dicitur quaedam gubernare mediate, non quasi in iis regendis sola virtus causarum secundarum directe influat, sed quia a Deo adsciscuntur quasi in

servationi *indirectae* et *per accidens* opponitur conservatio *per se* et *directa*, quae habetur, ut ait S. Thomas l. c., *quando illud quod conservatur, dependet a conservante ut sine eo esse non possit.* Quae verba intelligenda sunt *formaliter*, ita nimirum ut non solum fieri, sed esse ipsum rei, quae ita conservari dicitur, sit proprius et immediatus effectus causae quae conservat, cuius proinde actione cessante nec ad momentum consistere possit. Iam vero de hac conservatione in praesenti disputamus: quam B. Augustinus his verbis declaravit. " Potest etiam intelligi, Deum requievisse a condendis generibus creaturae, quia ultra iam non condidit aliqua genera nova: deinceps autem usque nunc operatur eorumdem generum administrationem, quae tunc instituta sunt... Creatoris namque potentia et omnipotentis atque omnitenentis virtus causa subsistendi est omni creaturae: quae virtus ab eis quae creata sunt regendis si aliquando cessaret, simul et illorum cessaret species omnisque natura concideret. Neque enim sicut structor aedium cum fabricaverit, abscedit, atque illo cessante atque abscedente stat opus eius: ita mundus vel ictu oculi stare poterit, si Deus regimen suum subtraxerit. Proinde et quod Dominus ait: *Pater meus usque modo operatur*; continuationem quamdam operis eius, qua universam creaturam continet atque administrat, ostendit. „ (4. *De Gen. ad litt.* c. 12.) Itemque alibi. " Non sane Creatoris desistente bonitate et malis Angelis subministrare vitam vivacemque potentiam, quae subministratio si auferatur, interibunt. „ (*Enchir.* c. 27.) Etsi vero argumenta proferemus quae rem omnem a Deo diversam complectantur, in genere sive substantiae sive accidentis, tamen maioris perspicuitatis gratia, de conservatione prae-

---

consortium: sic etiam dici potest res quasdam conservare mediantibus aliis causis, ut denotetur. eas in sua duratione non a solo Deo, sed ab aliis etiam pendere. Quare idem S. Doctor sic ait l. c. in resp. ad 1. " Deus immediate omnia creavit. Sed in ipsa rerum creatione ordinem in rebus instituit, ut quaedam ab aliis dependerent, per quas *secundario conservarentur, praesupposita tamen principali conservatione quae est ipso.* „ Confer quae diximus [*Pr. Ph.* 618, III.].

cipue rerum in esse substantiali seu simpliciter tali disputabimus. Quid enim sentiendum sit de conservatione accidentium, facile ex iis praesertim colligi poterit quae de divina cooperatione in altera sectione enucleabimus.

THESIS XXXII.

Creaturae omnes iugi eoque directo divinae virtutis influxu per se indigent, ut in esse semel accepto permaneant.

564. ***Demonstratio.*** Duplicem afferimus, alteram ex consideratione creaturae; alteram ex consideratione divinarum perfectionum.

I. Ex parte creaturae, veritas haec necessario et proxime fluit ex th. XXI. Ostensum est enim, res conditas, *qua et quia sunt contingentes*, a Deo eoque solo pendere in esse, sicut a propria et proxima causa efficiente. *Sicut igitur*, pergit S. Thomas, *fieri rei non potest remanere, cessante actione agentis quod est causa effectus secundum fieri; ita nec esse rei potest remanere, cessante actione agentis quod est causa effectus non solum secundum fieri, sed etiam secundum esse.* (*Summa th.* 1. p. q. 104. a. 1.) Res igitur conditae omnes assidue, h. e. in singulis suae durationis instantibus, a Deo pendent, sicut a propria et proxima causa efficiente. In quo profecto habetur conservatio quam statuimus.

Confirmatur seu potius declaratur amplius ratio allata, variis modis sublatis, quibus fingere quispiam posset, res conditas a Deo in suo esse persistere, detracto hoc perpetuo divinae virtutis influxu. Cum enim nihil existat sine ratione sufficiente suae existentiae, haec profecto ratio assignanda est pro ipsa duratione seu perseverantia in esse rerum conditarum. Sublata autem divina conservatione quam ponimus, ratio cur res semel a Deo conditae in accepto esse perseverent, duplex fingi posset, altera

externa, posita in influxu effectivo alterius creaturae; altera interna rei conditae, quatenus ipsa sibi sufficiat ne ab esse semel accepto decidat. Atqui neutrum dici potest.

Excluditur prior hypothesis, eo quod esse substantiale cuiusque creaturae, praesertim si creatione producitur, directe non pendet ex influxu effectivo alterius creaturae. Ex quo fit ut ne illae quidem substantiae, quae generatione producuntur, esse desinant, tametsi desinit causa generans. Quod quidem aperto indicio est, eas substantias a generante pendere non directe secundum esse, sed in fieri tantum.

Item evidenter excluditur altera hypothesis. Nam ratio illa, quae fingitur interna rei conditae, vel est rei essentia, vel esse in primo instanti durationis, vel tandem vis quaedam conservativa sui ipsius quam res acceperit a causa producente. Atqui nihil horum dici potest. Non primum, eo quod in solo ente per se necessario essentia est sufficiens ratio cur sit. Non alterum: neque enim esse cuiusque rei contingentis in ullo instanti decidit ab intrinseca et essentiali ratione secundum quam postulat ut ex alio efficienter pendeat: siquidem haec ratio est ipsissima ratio contingentiae et limitationis, qua nihil magis intrinsecum excogitari potest in esse quod non sit infectum. Neque tandem proferri potest vis illa conservativa sui ipsius quam diximus, quippe quae sibi ipsi contradicit. Nam ex una parte activitas istiusmodi supponeret esse rei cui tribueretur, sicut omne accidens supponit esse sui subiecti: ex alia parte non supponeret, siquidem fingitur ex illa pendere ipsum esse rei, ut e sua causa efficiente.

Restat ergo ut una ratio sufficiens quamobrem res a Deo conditae in esse semel accepto perseverent, repetatur ex iugi eoque directo divinae virtutis influxu. Quapropter pulcre Gregorius M. de creaturis loquens: *Sunt enim*, ait, *haec omnia, sed principaliter non sunt, quia in semetipsis minime subsistunt, et nisi manu gubernantis teneantur, esse nequaquam possunt... Cuncta ex nihilo facta sunt, eorumque essentia rursum ad nihilum tenderet, nisi eas Auctor omnium regiminis manu retineret.* (16. *Moral.* c. 16.)

II. Demonstratur secundo eadem veritas, si perpenditur divina excellentia iuxta regulam illam ab Ambrosio traditam: *Quidquid religiosius sentiri potest, quidquid praestantius ad decorem, quidquid sublimius ad potestatem, hoc Deo intelligas convenire.* (1. *De Fide*, c. 16. n. 106.) Nam divina excellentia hoc primum exigit, ut omne ens contingens a Deo pendeat, ut a causa efficiente, magis quam creatura quaelibet ab alia pendet efficienter: secundo, ut creaturae duratio intelligatur a Deo pendere, *permissive* saltem, ut ita dicam, quatenus creaturam Deus in nihilum non redigat, tametsi absolute possit. Primum enim manifeste exigitur a ratione *primi principii*: alterum a *dominio absoluto* quod Deo convenit in rebus omnibus. Atqui ex utroque capite colligitur conservatio quam tuemur. Ac prior quidem pars minoris huius apparet. Experimur siquidem in ipsis effectibus creaturarum quosdam existere, qui non modo in fieri, sed in esse etiam, a causa secunda pendent, cuius actio si desinit, eo ipso desinit esse effectus. Ergo consimilis dependentia rerum a Conditore minime deneganda est, sed potius cum excessu affirmanda, quatenus extendatur ad rem omnem quae Deus non sit. Item altera pars probatur. Neque enim annihilatio concipi potest quasi actio quaedam; nam actio necessario tendit ad aliquod esse. Si itaque Deus indigeret actione, ut rem destrueret, non eam annihilare posset. Ergo haec annihilatio solum existere potest ex remotione influxus, quo Deus rem pergit conservare in esse.

THESIS XXXIII.

Actio, qua substantiae omnes a Deo in esse conservantur, talis est qualis postularetur, si unus Deus eas per se ipse produceret.

565. ***Declaratio et probatio.*** Hic explicandam assumimus, prout fert imbecillitas humanae mentis, propriam actionem Dei conservantis. Quam quidem S. Thomas

paucis verbis ita declarat. *Conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis qua dat esse; quae quidem actio est sine motu et tempore: sicut etiam conservatio luminis in aere est per continuatum influxum a sole.* (*Summa th.* 1. p. q. 104. a 1. ad 2.) (1) Ut vero id intelligatur, notandum est, dupliciter substantiam aliquam in esse prodire posse, creatione vel generatione. Si creatione res producitur, facile intellectu est, qualis sit actio qua conservatur. Nam ut esse illius rei idem est in ceteris momentis quod in priore fuit, ita etiam actio qua a Deo conservatur, reipsa non est alia ab ea qua primo creatum fuit. At ratione differt, prout ante declaravimus [539 nota]. Quod si generatione res prodit in esse, sedulo distinguendum est hoc esse *absolute consideratum*, atque ipsius esse initium, *prout de potentia materiae in actum educitur*. Etsi autem utroque modo est contingens ac participatum, adeoque ex effi-

(1) Solent Patres et Doctores pluribus aliis similitudinibus e rebus corporeis ductis hanc Dei conservatoris actionem adumbrare. Quas Leonardus Lessius ita pulcre perstringit. "Etsi, ait, unica sit et unius modi (divina conservatio), tamen quadruplici modo concipi potest. Primo, per modum *sustentationis*, quasi creatura Deo veluti firmissimo fundamento et fundo sit innixa, et ipse eam inferne quasi sustineat, ne in centrum sui nihili recidat. Sic Dionysius... Deum vocat *sedem omnipotentem, fundum, fundamentum omnium*; et Gregorius, *Deum esse infra omnia, et subtus creaturam sustentare.* Secundo, per modum *suspensionis.* Deus enim creaturam ex abysso nihili quasi trahit sursum versus seipsum ad esse et ad speciem certam, et in ea illam quasi suspensam tenet, ne in suam abyssum unde educta est, recidat. Sic Anselmus *portat*, inquit, *omnia, id est sursum tenet, ne decidant, et in nihilum revertantur, unde creata ab ipso fuerant.* Idem insinuat verbum *dependere, dependentia.* Tertio, per modum *influxus* et *subministrationis.* Sic Augustinus et Dionysius vocat operationem, largitionem indesinentem, et subministrationem *esse et naturae.* Idem significatur, quum dicitur Deus omnium *esse*, omnium *vita*. Quarto, per modum *connexionis* et *constrictionis.* Sicut enim res fluxa, nisi assidue costringatur et connectatur suis partibus, statim diffluit et dissolvitur: ita nisi Deus interius costringat et connectat particulas omnes minimas, aut totalitatem rei, ipsa tota in nihilum solvetur. Hoc significant Patres quum dicunt, Deum omnia *continere* et *constringere*, πάντα συνέχειν καὶ συσφίγγειν. „ (*De Perfectionibus Divinis*, lib. 10. c. 3. n. 25.)

cientia alterius pendet, ingens tamen discrimen existit. Etenim, absolute spectatum, nec motum nec mutationem ullam implicat, sed est in instanti: quare verissime dicitur esse substantiale rei cuiusque situm in indivisibili. At vero prout de potentia materiae educitur, motum seu mutationem implicat, ut patet ex terminis. Ex quo aliud discrimen existit. Nam quum agentia corporea non agant nisi transmutando, non sunt principia rerum quae ipsorum virtute generantur, nisi quoad progredi potest causalitas transmutationis, sive quatenus disponunt materiam et educunt formam de potentia materiae [154]. *Quantum igitur*, concludit S. Thomas, *ad hoc formae generatorum dependent a generantibus naturaliter, quod educuntur de potentia materiae, non autem quantum ad esse absolute. Unde et remota actione generantis, cessat eductio formarum de potentia in actum, quod est fieri generationem; non autem cessant ipsae formae, secundum quas generata habent esse: et inde est, quod esse rerum generatarum manet, sed non fieri, cessante actione generantis.* (Qq. Disp. *Pot.* q. 5. a. 1.) Atque haec est ratio cur substantiae, quae generatione naturaliter producuntur, possunt, generatione sublata, a solo Deo produci, ut in prima rerum molitione. Quibus positis, intelligitur quid in thesi asserimus. Nempe, cum esse rerum quae generatione producuntur, absolute spectatum, per se postulet efficientiam Creatoris atque a Creatore, ut docuimus, in singulis instantibus directe conservetur: dicimus, in hunc finem talem influxum divinae virtutis requiri, qualis esset, si unus Deus, dempta generatione causarum secundarum, rem primo produceret.

Ratio autem cur id sit asserendum, colligitur ex ipsa declaratione. Non enim hae substantiae minus egent divino influxu ad sui conservationem, quam si a solo Deo producerentur: est enim idem effectus. Atqui si a solo Deo producerentur, eadem plane actione a Deo conservarentur qua primo fuissent productae. Ergo actio qua res eiusmodi a Deo conservantur, talis sit oportet, qualis postularetur, si ipse solus per se eas produceret. Atque hoc affirmat Angelicus. *Dicendum, quod Deus non alia operatione producit res in esse et eas in esse conservat. Ipsum*

enim esse rerum permanentium non est divisibile, nisi per accidens, prout alicui motui subiacet: secundum se autem est in instanti. Unde operatio Dei, quae est per se causa quod res sit, non est alia secundum quod facit principium essendi et essendi continuationem. (*loc. cit.* ad 2.) Idemque alio loco. *Immutationes... creaturarum, secundum quod sunt vertibiles in nihil, correspondent creationi rerum, prout scilicet producuntur ex nihilo. Et ideo, sicut solus Deus potest creare, ita solus potest creaturas in nihilum redigere; qui etiam solus eas in esse conservat, ne in nihilum decidant.* (*Summa th.* 3. p. q. 13. a. 2.)

566. *Coroll.* **De conservatione accidentium.** Quae demonstravimus de divina conservatione quoad esse substantiale creaturarum, dicenda sunt de iis etiam accidentibus quae in esse permanent, etiam remota vel cessante actione causarum secundarum qua producta fuere. Idem multo magis sentiendum est de iis quae sola operatione divina infunduntur, ut gratia sanctificans. Quum enim esse horum accidentium per se et directe postulet efficientem causam, necesse est, ut nullo momento quidem constare possint, quin e causa efficiente pendeant. At enim perspicuum est, causam ex qua ita pendent, non esse creaturam; siquidem permanere ponuntur, etiam remoto vel cessante influxu secundorum agentium. Ergo confugiendum est ad solam causam primam quae accidentia illa in esse conservet. Aliquando autem accidentia etiam in conservari pendent per se et directe a causa secunda, ut sunt ex. gr. actus intrinsece vitales. Atque in his etiam exercetur influxus Dei conservativus: quod patebit ex iis quae mox demonstrabimus de divina cooperatione seu concursu generali.

Solvuntur difficultates.

567. *Obiectio I.* Deus praestantioris virtutis est quam quaelibet causa secunda. Atqui causae secundae valent ad producendos effectus, qui ipsarum influxu iam non indigeant quum semel fuerint producti.

Respondeo. *Concessa maiore, nego minorem eiusque suppositum.* In hac obiectione manifeste supponitur, commendari debere efficaciam causarum secundarum, eo quod cum suos producunt effectus, nullum deinceps influxum exerunt quo effectus conservent. Atqui hoc falsum est. Id enim manifesto indicio est, eiusmodi effectus pendere ab his causis *in fieri* dumtaxat, non per se et directe *secundum esse*; quod quidem non commendat efficaciam virtutis agentium, sed insufficientiam potius ostendit, quum sit confugiendum ad aliam causam, quo permanentia effectuum explicetur. Quod etiam eleganti discursu expendit S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 104. a. 1.), ubi considerat duplicem modum quo contingere solet, ut effectus causarum secundarum permaneant, cessante ipsarum influxu seu efficientia. Primus patet in artificialibus. " Aedificator enim, ait S. Doctor, est causa domus, quantum ad fieri, non autem directe quantum ad esse eius. Manifestum est enim, quod esse domus consequitur formam eius: forma autem domus est compositio et ordo; quae quidem forma consequitur naturalem virtutem quarumdam rerum. Sicut enim coquus coquit cibum adhibendo aliquam virtutem naturaliter activam, scilicet ignis; ita aedificator facit domum adhibendo caementum, lapides et ligna, quae sunt susceptiva et conservativa talis compositionis et ordinis. *Unde esse domus dependet ex naturis harum rerum, sicut fieri domus dependet ex actione aedificatoris.* „ (*loc. cit.*) Alius modus consideratur in productione rerum naturalium. Idcirco enim res naturales permanent, cessante actione producentis, quod ipsarum esse absolute consideratum nullum prae se fert essentialem ordinem ad talem causam. Ex quo istius causae efficacitas minime exigitur, ut res illae sint absolute in natura, at solum ad initium illius esse, quatenus hac determinata transmutatione existit; ut praesertim videre licet in effectibus univocis (1). In quo aperte perspicitur insufficientia

(1) In effectibus univocis, e. c. in generatione viventium, res haec manifestissima est, quae si negaretur, in illud manifestum absurdum incidendum foret, quod idem sit per se causa sui ipsius. Vide quae

potius, quae est in virtute effectiva agentium secundorum. At contra est, si de Creatore loquamur, qui ipse per se est causa essendi rebus omnibus. *Deus*, ait rursus Angelicus, *non potest communicare alicui creaturae, ut conservetur in esse, sua actione cessante, sicut non potest ei communicare quod non sit causa illius. In tantum enim indiget creatura conservari a Deo, in quantum esse effectus dependet a causa essendi. Unde non est simile de agente quod non est causa essendi, sed fiendi tantum.* (*loc. cit.* ad 2.)

Instabis. Facilius est rem conservare quam producere. Atqui in creaturis inest virtus producendi. Ergo in eis inest etiam vis conservandi.

Respondeo. *Dist. mai.*; conservatione indirecta et per accidens, *conc.*; conservatione per se et directa, *neg. Conc. min. Dist. pariter consequens.* Ad rem L. Lessius. " Si loquamur de conservatione directa per internum influxum,

---

alibi diximus [*Pr. Ph.* 684]. At effectus aequivoci aliquando pendent a causa secunda in fieri tantum, ut in productione substantiarum anorganicarum, et quorumdam accidentium. Quae vero sit generalis regula ad discernenda accidentia istiusmodi ab iis quae a causa secunda pendent non solum in fieri, verum etiam in esse, declaratum habes apud S. Thomam (Qq. Disp. *Pot.* q. 5. a. 1. ad 6.). Illud etiam addi potest ex Suarez (*Metaph.* D. 21. sect. 3. n. 14.), hanc dependentiam non in omnibus proficisci ex eadem radice, sed iuxta uniuscuiusque effectus naturam. Sic, in motu res facilis est: quum enim motus consistat in quodam continuo fieri, et hoc sit eius esse, quemadmodum fieri non potest perdurare sine agente, ita nec motus sine movente. Item de actibus vitalibus, ob propriam rationem talium actuum, quae est ut informent principium a quo effective procedunt. Sic etiam species intentionales in sensibus exterioribus pendent in esse a suis obiectis, cum sint propria instrumenta ipsorum pro cognitione intuitiva. Proportionali modo discurrendum est quoad reliqua istiusmodi accidentia, si qua sunt alia. Ex quo manifestius elucet quod ante monuimus [520], si quando aliquis effectus pendeat a causa secunda non solum in fieri, verum etiam directe secundum esse, id minime contingere secundum *generalem rationem omnibus communem, sed secundum aliquam rationem specialem et valde contractam.* Quare magnopere differt haec dependentia ab ea qua creaturae omnes a Deo in esse pendere dicuntur: a Deo enim pendent *qua et quia esse habent participatum et finitum*, quae est generalior et intimior ratio quam cogitare licet in esse facto, prout huiusmodi.

antecedens est manifeste falsum, ut patet in productione luminis, et omnium eorum quae per se non solum in fieri, sed etiam in conservari a sua causa productiva pendent, ut sunt omnes res creatae quae a solo Deo conservantur: haec enim pendent a Deo multo magis, quam lumen a sole. Unde non est facilius ea conservare in esse, quam primum producere, ut aperte docent sancti Patres. Si vero loquamur de conservatione indirecta, quae fit amovendo corrumpentia, vel applicando iuvantia; sic facilius est conservare quam producere: facile enim homo equum vel ovem conservat, quae tamen nullo modo ipse potest producere. Sed talis modus conservandi nil ad rem facit, neque potest supplere defectum influxus interni causae a qua essentialiter secundum suam speciem et naturam individuam pendent. „ (*De Perfectionibus Divinis*, lib. 10. c. 4.)

Obiectio II. Res quaelibet suapte natura tendit in suam conservationem. Ergo res nulla tendit suapte natura in nihilum. Atqui conservatio divina supponit eiusmodi tendentiam rerum in nihilum. Ergo non est admittenda.

Respondeo. *Dist. antec.* Res quaelibet suapte natura tendit ad suam conservationem, sine influxu causae a qua conservatio habeatur, *neg.*; dependenter a tali influxu, *conc. Dist. pariter consequens.* Nulla res tendit *positive* suapte natura in nihilum, *conc.*; nulla res tendit *negative* suapte natura in nihilum, *neg.*

Res quaecumque creata idcirco dicitur suapte natura tendere in nihilum, quod si ipsa sibi relinqueretur, sublato influxu superioris agentis a quo pendet, continuo desineret esse. Quare haec non est quaedam positiva tendentia seu nisus in nihilum, sed ipse essentialis defectus contingentiae quae est omnibus creaturis communis. At vero positiva tendentia seu appetitus naturalis rei cuiuslibet semper est in bonum, atque adeo in esse: qua ratione nulla res naturaliter appetit suam destructionem. Quum vero hoc bonum, quod est permanere in esse, necessario postulet influentiam divinae conservationis; idcirco eam creaturae naturaliter appetunt. *Licet quaelibet res*, ait S. Thomas, *naturaliter appetat sui conservationem*, *non*

tamen quod a se conservetur, sed a sua causa. (Qq. Disp. *Pot.* q. 5. a. 1. ad 13.)

Instabis. At creaturae spirituales nulla videntur indigere conservatione: sunt enim per se immortales.

Respondeo. *Nego assumptum.* Ad probationem *dist.* Sunt per se immortales, immortalitate *essentiali*, *neg.*; immortalitate *naturali*, *conc.* Quomodo vero haec naturalis immortalitas sit intelligenda, suo loco declaravimus [243].

SECTIO IV.

De concursu Dei generali.

568. **Argumentum.** Disputandum est modo de altero generali effectu divinae gubernationis [562], quo Deus singulis rebus, ad ipsarum naturam accommodate, cooperatur una cum ipsis influendo in earumdem actiones et effectus. Quo quidem sublato influxu, iacerent omnia quasi ratione, sensu, vita, motu destituta ac plane mortua. Atque hunc quidem effectum divinae gubernationis omnes Doctores admittunt, uno excepto Durando. (1) Nec vero parvi refert hunc Dei concursum vindicare, quo praesertim generalis dependentia rerum a Conditore sarta tectaque maneat. Ut autem ab ipsa explicatione tituli exordiamur, paucis declarare oportet, quid nomine *concursus generalis* a Doctoribus intelligatur.

I. *Concurrere* ex vi vocis tantumdem valet ac *simul currere*, atque in hac re adhibetur ad significandum consortium alterius agentis quod simul operetur. Est itaque

(1) " Quamvis non sit expressum dogma fidei, hunc concursum esse necessarium, tamen est communis sententia Doctorum, uno excepto Durando (qui lib. 2. Sent. D. 1. q. 5. putat, Deum non concurrere cum creaturis ad operationem earum, nisi quatenus eis dedit vires operandi easque vires conservat), et consentiunt omnes Academiae catholicorum. „ L. Lessius (*De Perfectionibus Divinis*, lib. 11. c. 2. n. 8.).

divinus concursus, de quo loquimur, *cooperatio* quaedam divinae virtutis cum creaturarum actione. Dispesci solet in *mediatum* et *immediatum*. Dicitur *mediatus*, si actio divina concipiatur terminari dumtaxat ad id quod in creatura est operationis et effectus principium, ut substantia ipsa, facultates operativae, et (respectu voluntatis liberae) cognitio praevia. Huc spectat etiam concursus *moralis*, quo quis iubendo, suadendo, vel minitando alium iuvat: nam proprie exercetur in intellectum, cui proponuntur motiva quae voluntatem ad appetendum invitant, non proprie et immediate in ipsius voluntatis operationem. Atqui concursus iste mediatus, strictim loquendo, a proprietate huius nominis desciscit: est enim quidam potius *praecursus* quam *concursus*. Est itaque alter ille concursus proprii nominis seu *immediatus*, si ipsa creaturae operatio et effectus sic proficiscantur a virtute creaturae, ut *sint etiam a virtute divina*, *tamquam ab immediato*, *licet non unico*, *principio effectivo*. Nempe immediata illa dependentia, in genere causae efficientis, quae concipitur intercedere inter esse creaturae et virtutem divinae potentiae quae illud producit et conservat, concipi etiam debet inter illud quodcumque esse quod habet ipsa creaturae operatio et effectus, et eamdem divinam virtutem. Hoc tamen differt inter utrumque, quod in actione Dei creatoris et conservatoris unus Deus rem creat et conservat; in actione vero Dei cooperantis seu concurrentis consortium habetur ipsius creaturae quae una cum Deo agit. De hac porro Dei operatione est sermo in praesenti.

II. Item notandum est, hunc concursum vocari *generalem* duplici de causa. Primo, quia ad Deum pertinet, ut est naturae auctor et provisor, qui propterea operationes omnes causarum secundarum complectatur. Quocirca differt a concursu illo *speciali*, qui ad quosdam tantum effectus refertur, et a Deo procedit speciali quadam ratione non omnibus creaturis communi, cuiusmodi sunt ex. gr. quae ad ordinem *gratiae* pertinent. Secundo, quia Deus concurrit ut causa universalis, influxu quodam indifferente, qui ad varias species actionum et effectuum determinatur a particulari influxu causarum secundarum,

atque adeo pro diversitate virtutis cuiusque ad agendum diversus evadit. Quod quidem disertis verbis explicavit Angelicus. *Primum... in omnibus effectibus est esse... nam omnia alia sunt determinationes ipsius. Igitur esse est proprius effectus primi agentis, et omnia alia agunt ipsum, in quantum agunt in virtute primi agentis: secunda autem agentia, quae sunt quasi* PARTICULANTIA ET DETERMINANTIA ACTIONEM PRIMI AGENTIS, *agunt sicut proprios effectus alias perfectiones quae determinant esse.* (3. *Cont. Gent.* c. 66.) Et alibi. *Dicendum, quod licet causa prima maxime influat in effectum, tamen eius influentia per causam proximam* DETERMINATUR ET SPECIFICATUR. (Qq. Disp. *Pot.* q. 1. a. 4. ad 3.) Ceterum haec melius ex iis quae dicenda sunt constabunt.

THESIS XXXIV.

Deus omnipotentiae suae virtute immediate cooperatur ad omnes et singulas actiones causarum secundarum, ita ut quidquid actualitatis est in cuiusque creaturae actione et effectu, a Deo procedat, tamquam ab immediato, licet non unico, suo principio effectivo.

569. ***Demonstratio.*** Haec veritas eadem ferme ratione evincitur ac superior thesis de divina conservatione, ex consideratione tum imperfectionis creaturarum, tum perfectionum divinarum.

Argumentum I. Operationes et effectus omnes cuiusque creaturae sunt aliquid positivum et effectum in natura rerum. Ergo necesse est ut immediate procedant a divina virtute ut a causa efficiente. Antecedens est notum ex terminis. Consequentia vero constat ex iis quae praestituimus. Nam idcirco postulatur influentia, eaque per se et directa, in esse creaturarum, quia hoc esse contingens est et participatum [517 sqq.]. Atqui haec ratio aeque valet in quacumque re quae sit aliquid vere positivum et effectum in natura rerum. Ergo si operationes et effectus

causarum secundarum sunt quidpiam revera positivum et effectum in natura, a virtute divina procedere debent in eorum esse influente per se et directe. Atqui iste influxus nullus est, sublata cooperatione immediata quam asserimus. Hoc argumento B. Thomas evincit, actionem ipsam peccandi, in eo quod habet positivi, a Deo esse effective et immediate. " Cum actio, ait, etiam peccati, sit ens quoddam, non solum secundum quod privationes et negationes entia dicuntur, sed etiam secundum quod res in genere existentes entia sunt, eo quod et ipsae actiones in genere ordinantur, sequeretur, si actiones peccati a Deo non sunt, quod aliquod ens essentiam habens a Deo non esset, et ita Deus non esset universalis causa omnium entium. „ (2. *Dist.* 37. q. 2. a. 2.) Atque huius vim rationis ipse Durandus adeo persensit, ut (*Dist. cit.* q. 1. fin.) coactus fuerit affirmare, actione peccandi nullum effectum produci in esse. Quod profecto est ineptum: nam ipsa actio, quae supponitur, non est mera negatio aut privatio, sed aliquid per se ordinatum in genere et specie.

Confirmatur. Nam si qua creaturae operatio seipsa non procederet effective a divina virtute, ea profecto esset operatio intellectus et voluntatis creatae: sunt enim praestantissimae actiones, quaeque minus videntur pendere ab extraneo agente. In his itaque operationibus, positis omnibus ad agendum praerequisitis, nativa virtus intellectus et voluntatis creatae censenda esset *adaequate* sufficiens his effectibus producendis. Atqui consequens hoc est manifeste falsum. Nam ut alibi [*Pr. Ph.* 573] declaravimus, nullum agens perficitur sine auxilio alterius agentis. Qua significatione merito axiomatibus accensetur proloquium illud, *Omne quod movetur, ab alio movetur*. Atqui intellectus et voluntas creata perficitur cum ex actu primo suae operationis, quamvis completo, reducuntur ad actum secundum, actualis intellectionis et volitionis. Ergo in his etiam operationibus nativa virtus creaturae, tametsi instructa omnibus praerequisitis ad agendum, censeri non potest adaequate sufficiens, quasi nulla alterius agentis cooperatione indigeat.

570. ***Argumentum II.*** Quum ratio primi principii Deo excellentissime conveniat, necesse est, ut nulla ex parte deficiat, sed sit omnibus modis absoluta. Atqui id non esset, si Deus per se minime effective influeret in omnes et singulas operationes creatorum agentium. Ergo hic influxus divinae virtuti est omnino asserendus. Probatur minor. Nam ut in Deo ratio primi principii sit ex omni parte absoluta, oportet ipsa dependentia et subordinatio creaturarum respectu Creatoris sit etiam ex omni parte perfecta. Ad hoc autem requiritur, ut Deo subordinentur ab eoque pendeant non minus ut agentia, quam ut entia. Atqui ad perfectam dependentiam creaturarum a Deo, quatenus sunt entia, pertinet ut intrinsece et essentialiter earumdem esse a Deo pendeat, non extrinsece et denominative dumtaxat a dependentia quam habet ab alio tertio. Ergo similis etiam dependentia a Creatore in rebus creatis est agnoscenda ut sunt agentia. Atqui haec dependentia nulla esset, sublata divina cooperatione quam tuemur.

Confirmatur. Hoc enim maxime extollit absolutum dominium quod Deo ut primae causae rerum omnium convenit, si Deus pro simplici nutu suae voluntatis cohibere possit quamcumque operationem causarum secundarum, idque immediate, non ea principia tollens e quibus illa connaturaliter pendet. Ita enim optime intelligitur, quo pacto omnis omnino entitas creata essentialiter ac proprio titulo habeat, ut existere minime possit, nisi Deo volente : quod certe absolutum Dei dominium maximopere commendat. Atqui ita impedire creaturarum actiones Deus aliter non potest, nisi quatenus possit negare concursum suum immediatum quo actiones rerum creatarum supponantur indigere, ut in natura sint vel conserventur. Ergo talis concursus ad amplitudinem et perfectionem absoluti dominii pertinet quod Deo ut primae rerum causae convenit, adeoque asseri debet.

571. *Coroll. I.* **Concursus Dei simultaneus est actioni creaturae.** Haec conclusio, si termini explicentur, satis constat ex iis quae praestituimus. Nam concursum vocamus *simultaneum*, prout distinguitur a *praevio*. Atque

ille praevius dicitur, quo divinae virtutis efficacitas terminari intelligitur, non per se et immediate ad ipsam creaturae actionem, sed ad aliquid in creatura a Deo productum, quidquid demum illud fuerit, quod deinde quasi principium seu comprincipium se habeat relate ad actionem a creatura elicitam. Nec vero nunc quaerimus, utrum nec ne res istiusmodi requiratur ut creatura possit agere: de hoc enim postea disputabimus. Id unum modo asserimus, videlicet concursum, *cuius necessitatem proxime demonstravimus*, non consistere in re illa a Deo effecta, quae sit praevia creaturarum actioni et ad quam divinae virtutis efficacitas proxime terminetur. At contra ita illum esse concipiendum affirmamus, ut ipsa creaturae actio secundum se efficienter sit a divina virtute. Quapropter perinde est affirmare hanc simultaneitatem divini concursus, atque eumdem esse vero et proprio sensu *immediatum*, ut ex illa explicatione apparet quam initio tradidimus [569]. Iisdem itaque argumentis utrumque conficitur. Quod si quis dixerit, ita Deum rem illam praeviam efficere, ut praeterea continuet atque extendat immediatum suum influxum in actionem creaturae, tunc ipsa haec continuatio et extensio influxus haberet rationem concursus: qui proinde non esset nisi simultaneus. Utrum vero, praeter hoc quod concursum formaliter constituit, requiratur illud aliud praevium ex parte Dei, quod proxime non respiciat actionem, sed virtutem creaturae, alia est quaestio postea solvenda, ut diximus.

Dices. Una operatio non est simul a duobus operantibus. Si igitur operatio creaturae est a Deo in creatura operante, non potest esse simul a creatura.

Respondet S. Thomas hoc modo. *Dicendum quod una actio non procedit a duobus agentibus unius ordinis: sed nihil prohibet, quin una et eadem actio procedat a primo et secundo agente.* (*Summa th.* 1. p. q. 105. a. 5. ad 2.) Et alibi. *Sicut non est inconveniens, quod una actio producatur ex aliquo agente et eius virtute, ita non est inconveniens, quod producatur idem effectus ab inferiori agente et a Deo.* (3. *Cont. Gent.* c. 70.) Quae doctrina ut plenius intelligatur et res tota explicetur, revoca in memoriam quod ante

docuimus cum eodem Aquinate [508], in eo differre potentiam agendi in Deo a potentia agendi creaturarum, quod divina virtus non attingit suum effectum actione quadam intermedia, uti virtus creaturae. Nam Deus, sicut est suum velle et intelligere, ipse etiam est suum agere. Quocirca quidquid actualitatis est extra Deum, si cum divina virtute comparetur, non se habet *in modum actionis*, sed *in modum effectus dumtaxat*. Quod quidem etiam de creaturae operatione est intelligendum, quatenus procedit a divina virtute, non quasi actio, sed quasi effectus ipsius. Iam, si res ita consideretur, penitissime intelligitur, quo pacto una eademque creaturae operatio non partim fiat a creatura, partim a Deo, sed secundum se tota immediate procedat tum a virtute creaturae, tum a virtute divina, diversa tamen ratione. Nam in ea spectari potest ratio *entis participati*, quae ratio est quasi transcendens, quatenus omnia genera complectitur: spectari praeterea debet propria ratio secundum quam sub *genere actionis* ordinatur, intellectionis, volitionis, alteriusve consimilis. Quae duae rationes, ut patet, sunt maxime et intrinsece inter se subordinatae. Nihil igitur vetat, ne una eademque creaturae operatio sub generalissima ratione entis participati sit effectus primi agentis, et sub propria ratione actionis et talis actionis procedat a creatura. Ad rem Angelicus. *Quia forma rei est intra rem, et tanto magis, quanto consideratur ut prior et universalior; et ipse Deus est proprie causa ipsius esse universalis in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimum rebus: sequitur quod Deus in omnibus intime operetur.* (*Summa th.* 1. p. q. 105. a. 5.) Quibus verbis brevi aeque ac nitida quasi formula exprimitur, tum generalis efficacitas divinae virtutis in rebus omnibus, tum ratio sub qua res omnes pendent a virtute divina: nimirum illa eo redit tandem, ut nihil actualitatis extra Deum concipiatur quod ex divina virtute, ut a suo principio, non sit per se et immediate; haec vero est ipsa transcendens ratio essendi quam creatura quaeque cuiuscumque ordinis participat. Ex quo alia duo intelliguntur. Primo, licet actio divina cooperativa non est creatio, si tamen spectetur ratio sub qua per se primo creaturae

operatio subiicitur efficacitati Creatoris, haec ratio est illa eadem quae cernitur in actione creativa: quandoquidem est ipsa ratio entis participati, ut sic, quae est propria ratio, ut diximus [541, II], sub qua per se primo res creatione efficitur. Secundo, quoties actione creaturae aliquis effectus ab ea distinctus efficitur, ut accidit in generatione, hic effectus immediatius procedit a Deo, quam a virtute creaturae: nam a Deo est aeque immediate et sub eodem titulo ac a Deo est ipsamet creaturae operatio; contra a virtute creaturae procedit ope actionis intermediae, quo fit ut, ea etiam cessante, non semper effectus eiusmodi desinant esse.

572. *Coroll. II.* **Quae prioritas sit asserenda actioni Dei concurrentis respectu operationis causae secundae?** Ut actio Dei creativa dupliciter spectari potest, *entitative* et *formaliter*, ac *terminative* seu *passive* [539], item actio Dei concurrentis. Si actio Dei concurrentis spectetur entitative seu formaliter, est ipsa Dei substantia, ut actio creandi consimili modo considerata. Tum vero est natura prior operatione creaturarum: ad hanc siquidem comparatur ut vera causa efficiens ad suum effectum. Atque ita explicat S. Thomas, qua ratione actio primi agentis, universe considerata, sit prior in movendo. *Quia*, ait, *actiones omnium secundorum agentium fundantur super actionem primi agentis*, QUAE CUM SIT UNA COMMUNITER OMNES FIRMANS, *specificatur eius effectus in hoc et in illo secundum exigentiam illius*; *sicut uno praecepto ducis praecipientis bellum, unus accipit gladium, alius parat equum, et sic de aliis.* (3. *Dist.* 23. q. 3. a. 1. solut. 1.) Actio haec primi agentis est operatio divina ad extra, spectata entitative et formaliter, prout est ipsa divina substantia: nam hoc sensu tantum dici potest *una*, ut hic asseritur. (1) Sin

(1) Ita etiam B. Thomas divinam operationem considerat, cum (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. c. 7.) ita loquitur. *In operatione, qua Deus operatur movendo naturam, non operatur natura: sed ipsa naturae operatio est etiam operatio virtutis divinae; sicut operatio instrumenti est per virtutem agentis principalis. Nec impeditur quin natura et Deus ad idem operentur, propter ordinem qui est inter Deum et na-*

vero actio Dei concurrentis consideretur terminative seu passive, est *ipsa essentialis dependentia, quam esse operationis creaturae dicit ad fontem essendi seu virtutem divi-*

---

turam. Haec verba plana sunt si intelligantur de divina operatione ad extra in semet inspecta: neque enim Deus potest esse subiectum operationi naturae, quatenus naturae operatio modificationem quampiam in Deo produceret. Atqui ita reipsa allata verba esse intelligenda, manifestum fit ex difficultate ad quam solvendam afferuntur. En difficultas. *Si Deus operatur in qualibet operatione naturae, aut una et eadem operatione operatur Deus et natura, aut diversis. Sed non una et eadem. Unitas enim operationis attestatur unitati naturae; unde quia in Christo sunt duae naturae, sunt etiam ibi duae operationes: creaturae autem et Dei constat non esse unam naturam. Similiter nec est possibile, quod sint operationes diversae. Nam diversae operationes non videntur ad idem factum terminari; cum motus et operationes penes terminos distinguantur. Ergo nullo modo est possibile, quod Deus in natura operetur.* In hac difficultate spectatur operatio entitative et formaliter, adeoque ita consideratur a S. Doctore in solutione. Operatio autem divina entitative et formaliter spectata, prout ipse constanter docet, a divina substantia non distinguitur. Est igitur manifestum, *in hac operatione*, Deo immanente, naturam seu creaturam non operari, quia hoc tantumdem valeret, quantum si diceretur Deus modificari posse per creaturae actionem. Nec refert, quod naturae operatio dicatur a B. Thoma *operatio divinae virtutis*: id enim verissimum est, quatenus creaturae operatio est *effectus divinae virtutis*. Virtus enim divina, ut ante cum eodem B. Thoma docuimus [508, II], dicitur activa ad extra, quia est *principium effectus*, minime vero quia est *principium actionis mediae*. Hac ratione Aquinatem iampridem interpretatus fuerat Capreolus (2. *Dist.* 1. q. 6. Conclus. 6. ad 1.um Durandi), ubi ita exponit et defendit doctrinam S. Thomae in eo testimonio contentam. *Effectus*, inquit, *qui immediate procedit a Deo et immediate a creatura, procedit unica actione exteriore Dei et creaturae:* SED PROCEDIT DUPLICI ACTIONE SIC, QUIA, PRAETER EXTERIOREM ACTIONEM COMMUNEM PRIMAE CAUSAE ET SECUNDAE, DEUS AGIT ACTIONE IMMANENTE, QUAE EST DIVINA SUBSTANTIA CUM RESPECTU AD CREATURAM. Et paulo inferius. *Non ponimus quod actio exterior primae causae sit alia ab actione causae secundae, sed quod actio immanens causae primae, quae est suum velle, alia est ab actione exteriore causae secundae.... Quod autem dicit* (Durandus) *quod actio est eadem realiter cum suo termino, conceditur de actione transeunte modo superius exposito, non autem de immanente, quae habet terminum extra agens.* IDEO NON PONIMUS IBI DUAS ACTIONES TRANSEUNTES PROPRIE, SED UNAM IMMANENTEM IN DEO, ET ALIAM TRANSEUNTEM A CAUSA SECUNDA IN EFFECTUM. Haec Capreolus, quae quidem sedulo notari debent ne imperite omnia permisceantur.

nam: quae quidem dependentia, cum sit relatio quaedam transcendens, nequit reipsa distingui a creaturae operatione, ut generatim docuimus agentes de eiusmodi respectibus [*Pr. Ph.* 554]. Inter actionem proinde divinam ita spectatam, et operationem creaturae nequit intercedere aliqua naturae prioritas verae causalitatis, quippe quae nequit existere nisi inter ea quae reipsa sint distincta. Quod si praecisione mentis spectetur operatio creaturae, vel prout est a causa prima, vel prout est a causa secunda, rectissime dici potest, ut notavit Suarez, *per prius et principalius eam esse a prima quam a causa secunda.* Etenim, ait, " primo, causa prima altior est, et nobiliori magisque independenti modo influit in effectum. Secundo, quia causa prima respicit per se primo actionem illam sub quadam universaliori ratione. Nam causa prima influit in quemlibet effectum vel actionem ex eo praecise quod aliquid entitatis participat; causa autem secunda semper influit sub aliqua posteriori magisque determinata ratione entis. Unde fit tertio, ut influxus causae primae ex se et genere suo dicatur etiam prior subsistendi consequentia, quam inter prioritates naturae Aristoteles posuit: nam influxus causae primae absolute non pendet ex causa secunda, sed quantum est ex suo genere potest esse sine illo, non vero e converso. Atque ad hunc modum explicuit hanc prioritatem seu subordinationem Caietanus 1. p. q. 14. a. 3., et insinuat Scotus in 1. Dist. 39. et in 2. Dist. 27.„ (*Metaph.* D. 22. sect. 3. n. 10.)

573. *Coroll. III.* **Deus dici nec ne debeat causa totalis in concurrendo, creatura autem causa instrumentalis?** Haec duplex loquendi formula haud raro occurrit apud Doctores probatissimos. Quo pacto autem sit intelligenda, facile colligitur ex principiis praestitutis.

I. Causa *totalis* minime id ipsum significat quod causa *universalis* [*Pr. Ph.* 614, 615]. Etsi igitur fatemur omnes, Deum in concurrendo se habere ut causam *universalem*, non propterea consequitur, in ea cooperatione Deum esse causam *totalem*. Est autem duplex modus quo causa dicitur totalis, ut loco proxime citato exposuimus. Primum dicitur totalis *totalitate effectus*; qua quidem significatione

tum Deus tum causa secunda sunt causae totales, quatenus operatio causae secundae *secundum se tota* est ab utriusque virtute, tametsi alia et alia ratione, ut explicatum est. Dicitur etiam causa totalis *totalitate virtutis*, quoties tantam virtutem exerit, quanta requiritur effectui producendo. Atque ita nec creatura nec Deus in creaturae operatione concurrens possunt dici causae totales. Quod quidem clarissime declaravit Molina, quem nonnulli iniuste omnino propterea reprehendunt. " Ex dictis, ait, intelligitur facile, si sermo sit de causa integra, ut comprehendit omnia ad actionem necessaria, sive ea universalis sit, sive particularis, Deum per concursum universalem cum causis secundis efficere unam integram causam coalescentem ex pluribus non integris comparatione cuiusque effectus, ita ut neque Deus per solum concursum universalem sine causis secundis, neque causae secundae sine concursu universali Dei sufficiant ad effectum producendum. At quum dicimus, neque Deum per concursum universalem, neque causas secundas esse integras, sed partiales causas effectuum, *intelligendum id est de partialitate causae, ut vocant, non vero de partialitate effectus*: totus quippe effectus et a Deo est et a causis secundis: sed neque a Deo, neque a causis secundis, ut a tota causa, sed ut a parte causae, quae simul exigit concursum et influxum alterius: non secus ac quum duo trahunt navim, totus motus proficiscitur ab unoquoque trahentium, sed non tamquam a tota causa motus, siquidem quivis eorum simul efficit cum altero omnes ac singulas partes eiusdem motus. Si vero sermo sit de integra, sive tota causa, non omnino, sed in aliquo gradu causae, tunc Deus per concursum universalem est causa integra in gradu causae maxime universalis, eo quod nulla alia cum eo concurrat in eo gradu causae; eodemque modo variae causae secundae possunt esse integrae eiusdem effectus, quaevis in suo gradu, ut sol et equus comparatione alterius equi generandi, sol quidem ut causa universalis, equus ut causa particularis. „ (*Liberi arbitrii cum gratiae donis Concordia*, q. 14. a. 13. Disp. 26. Antuerpiae, 1595.)

II. Quod vero spectat alium loquendi modum, id certe est negandum, si intelligatur de causa quae non sit nisi instrumentalis. Nam *purum* instrumentum dicitur quod secundum suam naturam non est nisi principium passivum motus quo ab agente movetur, sicut serra movetur a carpentario [*Pr. Ph.* 612]. Atqui creaturae, praesertim libere agentes, non ita comparantur cum Deo ad earum actiones concurrente. Sin vero id intelligatur de causa, quae diversa ratione sit simul instrumentalis et principalis, merito affirmari potest creaturas sub Deo concurrente se habere uti causas instrumentales. Quamvis enim in iis sit naturalis virtus, quae ut vera et propria causa efficiens influat esse in rem cuius est causa, suum effectum tamen minime *per se primo* respicit sub generali ratione entis, sed sub ratione aliqua magis contracta et speciali. Aliunde haec ratio necessario ab aliqua causa per se primo attingi debet, quo quidquam reipsa existere incipiat. Restat ergo ut, *in ordine ad hanc rationem ita attingendam*, creaturae considerentur operari sub influxu primae causae eas adiuvantis et corroborantis: quod quidem pertinet ad rationem causae instrumentalis. Atque huc spectat doctrina Aquinatis. " Aliorum, inquit, quae per motum vel generationem producuntur, creatura causa esse potest, vel ita quod habeat causalitatem supra totam speciem, sicut sol est causa in generatione hominis vel leonis; vel ita quod habeat causalitatem ad unum individuum speciei tantum, sicut homo generat hominem, et ignis ignem. Horum tamen causa etiam Deus est, *magis intime in eis operans quam aliae moventes*, *quia ipse est dans esse rebus*, *causae autem aliae sunt* QUASI DETERMINANTES ILLUD ESSE.... Unde operatio Creatoris magis pertingit ad intima rei quam operatio causarum secundarum; et ideo hoc quod creatum est causa alii creaturae, non excludit quin Deus immediate in rebus omnibus operetur, in quantum virtus sua est sicut medium coniungens virtutem cuiuslibet causae secundae cum suo effectu: non enim virtus alicuius creaturae posset in suum effectum, nisi per virtutem Creatoris, a quo est omnis virtus, et virtutis conservatio, et ordo ad effectum; quia, ut in lib.

de Causis dicitur, causalitas causae secundae firmatur per causalitatem Causae primae. „ (2. *Dist.* 1. q. 1. a. 4.)

SECTIO V.

Utrum causae secundae praevia motione physica a solo Deo procedente actioni applicentur.

574. **Materia ac ratio tractationis.** Durandus, ad assertum Dei concursum inficiandum, tribus de causis potissimum commotus fuit, quae sunt totidem difficultates hac in re diluendae. Prima est, quia causae secundae in suis operationibus connaturalibus sufficiente et proportionata virtute instruuntur ad agendum, media creatione et conservatione: unde videtur superflua actio divinae virtutis, a creatione et conservatione distincta. Aliae difficultates speciatim ducuntur ex modo agendi proprio voluntatis creatae. Haec enim libertate arbitrii fruitur, et a regula morum saepe deflectit: utrumque autem difficulter conciliari posse videtur cum asserta immediata cooperatione divinae virtutis. Prioris difficultatis solutio ex iis quae iam disputavimus, satis apparet, nec quidquam addendum videtur. Ut vero aliae duae solvantur, necesse est, ut propius accedamus ad dirimendam quaestionem paulo ante indicatam [571], utrum divina operatio in creaturis agentibus se habeat ut simplex *motio cooperativa*, an rationem praeterea verae cuiusdam *praemotionis* induere debeat. Etsi enim hae aliaeque difficultates προληπτικῶς solutae censeri debent ex generali illo principio quod ante [554] adhibuimus cum S. Thoma, quod operatio Causae primae, utpote accommodata naturae causae secundae, eius proprium et connaturalem modum agendi non destruit, sed firmat: id tamen, nisi aliud addatur, difficultatis nodum praecidit potius quam solvit, praesertim si ad rem explicandam talis modus divinae opera-

tionis in medium proferretur, qui cum veritate huius principii parum apte cohaereat. Quandoquidem, in hac quaestione potissimum, ad Aquinatis auctoritatem hinc inde passim appellatur, primum, quid de re ipsa sentiam, paucis aperiam, tum vero quae sit mens Aquinatis perquiram.

575. **Praemotio seu praedeterminatio physica.** Fuerunt itaque theologi seculo XVI exeunte (1), qui, ducibus praesertim Dominico Bannesio et Didaco Alvarez, ad vindicandam Deo, ut ipsi aiunt, dignitatem *primi agentis*, et ad expiscandum medium aliquod in quo Deus certa et infallibili scientia futura contingentia praevideat, ea ratione causas secundas divinae motioni subdiderunt, quae utrique muneri nuper indicato ex ipsorum mente satisfaceret. Nimirum, praeter divinam creationem et conservationem, praeter divinam motionem cooperativam communi Doctorum consensu probatam, novum quoddam divinae motionis genus in medium protulerunt, quae sit ipsi creaturarum actioni praevia, eaque physica et praedeterminativa ad unum. " Vocant... *praeviam*, ait Goudinius, quia omnes actiones naturaliter praecedit; *physicam*, quia non consistit in illis excitationibus et persuasionibus, quibus etiam homo hominem movere potest, et boni Angeli suos clientes ad virtutem interius excitant, sed in subministratione interioris virtutis et activa applicatione, sicut magis infra constabit. Solet etiam vocari *praedeterminatio physica*, quod per illam virtus activa creaturae ex indifferenti et otiosa reducatur ad actum determinatum. „ (*Philosoph.* 4. p. *De Deo Praemotore*, q. 4. a. 1.) Paulo inferius autem

(1) Suarez quum retulerit hanc opinionem *nonnullorum doctorum* suae aetatis, haec addit. " Auctorem antiquum, qui hanc doctrinam sic declaratam tradiderit, *nullum reperio*. Nam licet divo Thomae attribuatur a praedictis auctoribus, propter quosdam eius loquendi modos, tamen inferius videbimus, nihil firmum ex eius doctrina in huius sententiae confirmationem afferri posse; et potius contrariae favere, quam nonnulli etiam antiqui thomistae docuerunt. „ (Opusc. *De concursu et efficaci auxilio Dei*... lib 1. c. 5. n. 5) Confer egregium Opus nuper editum a cl. G. Schneeman, cui titulus, *Controversiarum de divinae Gratiae liberique arbitrii concordia initia et progressus*. (HERDER, Friburgi Brisgoviae, 1881.)

idem auctor praemotionem istiusmodi magis evolvens, sic pergit. " Praemotio physica, inquit, est influxus Causae primae receptus non quidem immediate in effectibus, sed in causis secundis, quo Deus ipsis actualem efficacitatem inspirat, quo eas movet et applicat ad agendum, non solum obiective et moraliter, alliciendo et suadendo, sed etiam physice et active, interius inclinando, applicando, determinando, ac ultimam illam activitatem, ad quam statim sequitur actio, influendo; et ideo dicitur motio physica. Sed quia motio et applicatio virtutis activae ad agendum est prius natura quam ipsa actio, sicut omnis via est prior suo termino, et omnis causa suo effectu, ideo motio illa dicitur *praevia motio* seu praemotio, quam rite comparaveris illi impulsui ... quo anima vivificat organa vitalia..., quo manus movet baculum et artifex securim, licet ista omnia exempla non ex omni parte quadrent. Unde per illum influxum Deus active et proprie facit ut creatura faciat, redditque illam a se dependentem, non ut concausam concausae, sed ut secundum agens primo agenti, et ut causam subditam et inferiorem superiori, a qua applicatur ac determinatur, cui proinde non solum effectum suum debet, sed etiam propriam suam in productione effectus causalitatem. „ (*loc. cit.* a. 2.) Huic explicationi ceteri praedeterminatores plane consentiunt. Ex quo patet, quibus praedicatis ornetur motio istiusmodi. Primum, ea non est quidquam in Deo existens, sed ab eo procedens ac ipsam virtutem activam creaturae physice afficiens eique inhaerens. Dicitur esse *complementum ipsius*, adeoque cum ipsa virtute creata sub genere qualitatis reductive saltem continetur. *Motio*, ait Alvarez, *actualis Dei confert voluntati et omnibus causis secundis ultimum complementum actus primi: confert etiam vim quamdam, qua operentur ad esse et ad ultimam actualitatem effectus, ut instrumentum Dei.* (Lib. 3. *De Auxiliis*, D. 18. n. 18. ad 1.) Est autem sic necessario requisita ad actionem, ut contradictio sit hanc existere sine tali praemotione. *Nulla*, ait Bannesius, *secunda causa potest operari, nisi sit efficaciter a Prima determinata.* (1. p. q. 14. a. 13. § *Ad hoc respondetur.*) Secundo, a solo Deo effective procedit, quum

sit natura antevertens omnem creaturae efficientiam. Quocirca virtus creata, in qua recipitur, relate ad illam se habet dumtaxat in genere causae materialis et subiectivae. Hinc D. Alvarez concludit, eam motionem *non esse in potestate voluntatis, tamquam in causa efficiente, cum talis motio praevia sit effective a solo Deo.* (Lib. 3. *De Auxiliis*, D. 18. n. 20.) Postremo et praecipue adstruitur in modum principii actuosi, unde ipsa creaturae actio eaque determinata procedit indeclinabiliter. Quocirca Gonetus: *Actio Dei*, inquit, *voluntatem humanam, priusquam se determinet, ita ad actum movet insuperabili virtute, ut voluntas nequeat omissionem sui actus cum illa praemotione coniungere.* (*Clypeus Thom.* D. 9. a. 5. § 1.) Ita vulgo ceteri praedeterminatores, qui idcirco hoc nomine condecorantur.

THESIS XXXV.

Tum humani arbitrii libertas, tum divinae voluntatis sanctitas prohibent omnino, ne Deus ita operari in causis secundis exhibeatur, ut eas physice ad unum praedeterminet. Reiicimus etiam consimile praemotionis genus, tametsi dicatur motio indifferenter coniungibilis cum utrolibet libertatis extremo.

576. ***Probatio I. partis.*** En argumentum, quod centies propositum fuit, nec unquam dissolutum habuimus. Nam istiusmodi praedeterminatio vel subest usui libero voluntatis, quatenus sit in eius electiva potestate ea praemotione uti vel non uti, aut minime subest. Nequit profecto excogitari medium inter haec duo; contradictorie siquidem opponuntur. Si prior optio fiat, ergo deest istiusmodi praemotioni character essentialis quamobrem *praedeterminatio* appellata est. Haec enim a suis auctoribus perhibetur ut praerequisitum ad velle; dicitur insuper ab extrinseco provenire, a sola Causa prima, et essentialiter connecti cum operatione voluntatis quam indeclinabiliter

secum fert. Atqui res istiusmodi minime subest libero usui electivae potestatis. Sin vero alterum membrum propositae disiunctionis accipiatur, nihil admodum apparet, quo pacto subsistere queat indifferentia quae est de essentiali conceptu liberi exercitii. Patet hoc, sive consideremus hominem praedeterminatum, sive hominem non praedeterminatum, vel, quod perinde est, sive voluntas spectetur *in sensu composito* acceptae praedeterminationis, sive spectetur *in sensu diviso* eiusdem. Probatur hoc quoad utrumque membrum.

Ac primo quidem, si de homine praedeterminato sit sermo, deest indifferentia arbitrii. Neque enim dici potest liber libertate arbitrii ad actum ponendum vel omittendum, qui antecedenter ad omnem usum suae libertatis patitur impedimentum essentiale omissioni actus. Atqui ita res se habet in homine praedeterminato : siquidem praedeterminatio istiusmodi est plane antevertens omnem usum libertatis, dicitur insuper essentialiter connexa cum positione actus determinati, adeoque essentialiter excludens eius omissionem. Ergo in sensu composito praedeterminationis nullum cernitur exercitium libertatis, *indifferentiae* scilicet seu *arbitrii.*

Id ipsum apparet, si rem spectemus in signo priori ad acceptam praedeterminationem, sive in sensu diviso. Neque enim dici potest liber libertate arbitrii, ille in cuius potestate non est requisitum essentiale ad operandum, idque independenter ab exercitio propriae libertatis. Atqui non est in potestate hominis non praedeterminati habere praedeterminationem quae a suis fautoribus praedicatur ut requisitum essentiale ad operandum; haec impotentia insuper praevenit omnem usum propriae libertatis. Ergo neque in sensu diviso acceptae praedeterminationis perspicere licet exercitium ullum liberi arbitrii.

Brevi. Ad actum primum expeditum liberi exercitii requiritur vera eaque simultanea potestas agendi et non agendi [363]. Atqui in homine praedeterminato est quidem potestas agendi, at sine potestate non agendi ; in homine vero non praedeterminato neutra potestas invenitur. Ergo neque homini praedeterminato, neque homini

non praedeterminato relinquitur, in sententia quam refellimus, exercitium ullum libertatis indifferentiae seu arbitrii.

577. ***Obstruuntur exceptiones adversariorum.*** Adversarii, quos hic habemus, sincere fatentur cum Ecclesia catholica contra Calvinum et Iansenium, humanam voluntatem, sub divina motione, cum vera libertate arbitrii seu indifferentiae se gerere in operando. Conantur proinde pro viribus enervare argumentum quod adhibuimus, atque ita modum divinae motionis quem inducunt, conciliare cum humana libertate.

I. **Exceptio prima**. Dicunt itaque imprimis, Dei omnipotentiam se extendere ad omnia entia ac modos entium, eo quod est efficacissima: quare motio quae ex illa profluit, non solum confert actionis substantiam, sed etiam modum quo fieri debet conformiter ad naturam causae secundae, ita ut si sit causa necessaria, eam movet ut necessario agat, si sit causa libera, movet ut libere agat.

At enim nemo non videt, hac responsione peti principium, non dissolvi argumentum. Verissimum quidem illud est, divinae providentiae operationem, utpote efficacem simul et suavem, attemperari modo connaturali agendi causarum secundarum, adeoque amico foedere conciliari cum libero exercitio humanae voluntatis. Sed *ex hoc ipso nos redarguimus* modum illum divinae motionis quem adversarii obtrudunt, quia scilicet si ita Deus moveret, minime eius operatio exerceretur conformiter ad naturam causae liberae. Pertinet propterea ad adversarios, hanc consequentiam praecidere, ostendendo fallaciam argumenti quo usi sumus ad illam probandam, nec sufficit simpliciter appellare ad principium quod a nemine in dubium revocatur. Nec satis est respondere cum Billuart (*De Deo*, Diss. 8. a. 4. § 2.), id *esse mysterium*. Nulla enim est legitima auctoritas quae ad istiusmodi praedeterminationem deglutiendam tale mentis obsequium, fidei scilicet in mysteria, a nobis exigat. (1) Nec iterum valet confugere

(1) Eiusmodi mentis obsequium exigebat Bannez in gratiam praedeterminationis quam in scholas obtrusit. Sic enim redarguit theologos quos ipse inducit nobiscum fatentes, se non posse intelligere

ad analogiam existentem inter divinas et creatas perfectiones, ex quo fit ut divina causalitas in causas secundas minime sit concipienda quasi ageretur de causalitate unius causae secundae in aliam. Nam argumentatio, quam adhibuimus, pro medio assumit ipsissimam definitionem divinae motionis praedeterminativae quam nobis adversarii elargiuntur, non vero conceptum aliquem analogice communem Deo et creaturis. Concedimus quidem causalitatem primi Entis altioris esse rationis, quam sit causalitas agentium secundorum, ob eas praesertim differentias quas ante [508] cum Angelico declaravimus: sed id minime profecto significat, eam concipiendam esse quasi receptaculum quoddam impossibilium.

II. **Exceptio secunda.** Confugiunt praeterea ad distinctionem *sensus compositi et divisi.* Dicunt nimirum, hominem habere quidem potentiam omittendi actum in sensu diviso a praemotione, adeoque esse liberum; non vero postulari ad libertatem, ut in homine sit potestas coniungendi seu componendi hanc omissionem cum accepta praemotione ad agendum, quemadmodum nemo propterea negat, hominem libere *velle*, quod nequeat cum hoc *velle* componere *non velle.*

---

libertatem arbitrii sub gratia ab intrinseco efficaci seu praedeterminante. " Ad hanc ego obiectionem responsurus, nequeo satis mirari huiuscemodi theologorum ignorantiam, ne dicam temeritatem. Nam primum omnium debuissent credere, quod aiunt se non posse intelligere; credimus enim catholici mysterium Trinitatis, etiamsi non intelligamus. „ (2. 2.^{ae} q. 10. a. 1. Conclus. 3. Docum. 3.) At enim, nemo prohibere potest, quin isti theologi, quorum ignorantiam et temeritatem Bannezius tam severe sugillat, ita regerant cum Illustrissimo Francisco Aravio Ordinis Praedicatorum. " Mirum plane est, ait, quod quidam novitii theologi (tempore Aravii), quorum multi absque ullo examine suorum magistrorum sectantur placita, tantam sibi fidem velint haberi, ut indubitanter posteri theologi credere teneantur hunc Dei physicum humanae voluntatis praedeterminativum concursum, cuius nec Concilia, nec Sancti Patres aliquando meminerunt, sed ab eis fuit quodam fallaci discursu confictus. „ (To. 2. in 1. 2.^{ae} n. 41.) Fuit autem Aravius 13 annis post Bannesii mortem per duo decennia professor primarius Salmanticae, postea Episcopus Segoviensis. Lege Livinum de Meyer (Hist. *Controv. de Auxiliis*, lib. 2. c. 22. ANTUERPIAE, 1705).

Sed etiam hoc effugium nullius est momenti. Haec enim distinctio sensus compositi et divisi apte quidem adhibetur in actibus liberis, quoties est in potestate electiva voluntatis illud cum quo aliud necessario connectitur; tunc siquidem, si qua inducitur necessitas, ea est *consequentiae* dumtaxat seu *consequens*, non vero *consequentis* seu *antecedens*, ut ante cum S. Thoma exposuimus [482]. Contra, si necessitas oriatur ex compositione quae fiat cum re quadam quae non sit in potestate voluntatis, cuiusmodi est praedeterminatio physica, necessitas illa, *utpote antecedens et consequentis*, prorsus evertit ac tollit libertatem omnem indifferentiae et solam relinquit libertatem a coactione. Idcirco disparitas manifestissima existit inter impossibilitatem coniungendi *non velle* cum *velle*, et impossibilitatem coniungendi *non velle* cum *praedeterminatione*: velle siquidem est in potestate nostra, non praedeterminatio. Ex quo prior impossibilitas non tollit exercitium liberum; altera tollit ac radicitus extirpat. Item est hoc observandum, quod potestas non agendi quam adversarii dicunt inesse in voluntate in sensu diviso a praedeterminatione, nulla est. Nam, ut ante [363] notavimus, ea non est *vera potestas non agendi*, sed *vera impotentia agendi*, quae duo oppido differunt: illa siquidem supponit actum primum expeditum, haec non supponit.

Instant dicendo, aliquo vero sensu praedeterminationem esse in nostra potestate, propterea quod Deus ita praedeterminat ad actum *A*, ut simul habeat praeparatas praedeterminationes alias, ut ad actum *B* priori oppositum vel ab eo diversum.

At enim hoc est puerile. Nam illud ex hac praeparatione consequitur quod praedeterminationes illae sint in potestate Dei, non quod sint in potestate voluntatis. Libera enim potestas voluntatis, utpote electiva, debet esse activa, non passiva, qualis cernitur etiam in causis necessario agentibus. Nec refert, si dicatur hoc satis esse, quia *quae per amicos possumus, aliqualiter per nos possumus*, ut ait Aristoteles 3. *Ethic.* c. 3. Idcirco enim hoc proloquium valet, quod vel possumus petere ab amicis cum spe obtinendi ex ipsa amicitia profecta, vel quod

amicus, quamvis non rogatus, tamen quantum in se est dare et efficere est paratus. Atqui voluntas praedeterminata ad actum *B* nec petere potest nec obtinere praedeterminationem *A* illi priori contrariam. Neque valet quod nonnulli dixerunt, ideo in potestate humanae voluntatis positas esse eiusmodi praedeterminationes, quia in eius potestate relinquitur *ut ab illis se moveri sinat.* Effugium hoc nullum est omnino. Nam duobus modis intelligi potest hoc quod voluntas a praedeterminatione *A* se moveri sinat. Primo, quatenus in potestate voluntatis est quidquam positive efficere, quo praedeterminationi *A* resistat, ponendo ex. gr. actum oppositum. Hoc dici non potest, quia opus foret alia praedeterminatione ut talis resistentia habeatur, de qua praedeterminatione redibit idem argumentum. Secundo, quatenus voluntas mere negative se habeat nihil efficiendo quo praedeterminationi *A* resistat, neque alia praedeterminatione moveatur ad actum priori oppositum. Atqui si voluntas hoc modo consideretur, nihil ipsa confert ut potius moveatur a praedeterminatione *A* quam a praedeterminatione alia, etiam priori opposita. Quod ergo hac prae illa praedeterminatione moveatur, soli Deo tribuendum est, nec propterea relinquitur in potestate electiva humanae voluntatis. Apposite Suarez. " Esto ad illam negationem (qua sc. dicitur voluntas sinere se moveri a Deo) non sit necessaria positiva praedeterminatio Dei, tamen, consequenter loquendo in opposita sententia, est necessaria carentia praedeterminationis Dei ad actum illi negationi oppositum, ita ut sicut affirmatio in suo genere est causa adaequata affirmationis, scilicet quod homo ideo vult aliquid, quia Deus vult et facit eum velle; ita e contrario negatio sit causa negationis, quatenus homo ideo non vult aliquid, quia Deus non praedeterminat illum, nec facit eum velle. Ergo quidquid dicatur homo non velle per illam negationem, qua se sinit moveri a Deo, ideo se ita sinit, quia non praedeterminatur a Deo ad alium actum. Hoc autem ipsum, sc. non determinari, non est liberum homini, quia est a solo Deo, et ex sola voluntate eius omnino antecedente et praeordinante, antequam homo sua libertate utatur aut

usurus praevideatur. Ergo et altera negatio actus, quae est in homine et ex negatione praedeterminationis necessario consequitur, non est libera, sed necessaria; quia est ex carentia necessarii concursus et impotentia habendi illum, ut supra argumentabamur. Ergo, etiamsi resolutio fiat ad dispositionem negativam hominis, non fit in aliquid quod ab eius libertate pendet, sed quod ei necessario inest necessitate physica, supposita negatione determinationis divinae. „ (*De auxiliis divinae gratiae*, lib. 3. c. 13. n. 8.)

III. **Exceptio tertia.** Refricant superiorem exceptionem aliis verbis, dicendo inesse in voluntate creata veram eamque proximam potentiam *physicam* ad agendum et non agendum, non inesse tamen, praecisa praedeterminatione, potentiam *logicae futuritionis* ipsius actionis; h. e. sine istiusmodi praedeterminatione posse quidem voluntatem creatam velle, numquam tamen eam esse volituram. Atqui mera impossibilitas *logicae futuritionis* alicuius actionis nihil officit liberae et expeditae potestati ponendi illam.

Respondeo. Concedo equidem, posse cum vera eaque expedita virtute facultatis ad agendum cohaerere logicam impossibilitatem futuritionis ipsius actionis, quoties haec impossibilitas futuritionis est mere consequens, prout suo loco exposuimus cum B. Anselmo Cantuariensi [482 nota]. Quod contingit tripliciter. Primo, si haec impossibilitas futuritionis oriatur ex supposito defectu alicuius adiuncti, quod se habet tantum concomitanter ad actionem, cuiusmodi est ex. gr. concursus simultaneus divinus, prout hic concursus spectatur non ut mere oblatus, sed ut in actu positus. Tunc enim supponitur, ipsam actionem non exerceri. Atqui non potest esse futurum ut voluntas velit, si ponatur eam non velle. Quae impossibilitas futuritionis, ut patet, est mere consequens ad ipsum usum libertatis: quemadmodum enim nihil potest non esse quando est, ita nihil potest esse quando non est. Secundo, si haec impossibilitas futuritionis repetatur ex infallibilitate divinae sapientiae, qua Deus praevidit Petrum ex. gr. hoc vel illud non esse volituram. Haec quoque impossibilitas est mere consequens, ut data opera declaravimus [481, 482],

et ideo optime cohaeret cum vera eaque expedita potentia ad agendum et non agendum. Tertio, si haec impossibilitas futuritionis repetatur ex certitudine divinae providentiae. Nam Deus in administrandis creaturis ratione praeditis minime procedit caeco modo, sed antequam his vel illis adiumentis eas instruere decernat, certo praenoscit quem eventum sint illa habitura. Quare divinae providentiae consilium, quo eiusmodi adiumenta decernit, infrustrabile est, nec potest esse futurum ut res eveniant aliter, quam eo consilio praefinitae fuerint. Atqui etiam haec impossibilitas futuritionis est mere consequens. Pendet enim ex infallibilitate scientiae mediae, quae, ut loc. cit. ostendimus, nullam necessitatem inducit in liberum creatae voluntatis arbitrium nisi consequentem. Iam vero nihil eiusmodi ex aequo asseri potest de praedeterminationibus quas reiicimus. Luce enim clarius est, necessitatem quam illae inducerent, esse antecedentem omnino, minime vero consequentem.

Subsumunt adversarii dicendo, praedeterminationem quoque, quam ipsi inducunt, non spectare ad actum *primum* creatae voluntatis, sed ad actum *secundum* dumtaxat, et ideo, praecisa praedeterminatione, inesse in voluntate posse integrum, quamvis numquam deveniat ad operationem. Atqui, ut proxime concessum est, impossibilitas futuritionis, quae oritur ex actu secundo, non destruit indifferentiam potentiae consideratae in suo actu primo.

Respondeo. Haec instantia nulla est duplici de causa. Nam primo plura continet secum ipsa pugnantia. Dicitur enim haec praedeterminatio minime pertinere ad ipsum posse voluntatis, quod est integrum, seclusa praedeterminatione. At enim haec praedeterminatio a suis ipsis auctoribus [575] definitur esse complementum actus primi et principii operativi creati, adeoque sine ea habemus actum primum in ratione principii operativi incompletum. Atqui haec duo mutuo videntur se excludere. Insuper, dicitur haec praedeterminatio spectare ad ipsum agere creaturae, adeoque ad eius actum secundum. At enim haec praedeterminatio rursus exhibetur a suis auctoribus ut natura prior ipsa operatione creaturae in modum veri principii

operationem illam instrumentaliter efficientis. Atqui haec etiam inter se pugnant. Actus enim non dicitur primus nisi prout refertur ad secundum quem antecedit, atque adeo quidquid antecedit natura actum secundum, spectat continuo ad actum primum. " Fingere autem, optime addit I. B. De Benedictis, actum medium inter primum et secundum, est in terminis ineptum; quia est facere de secundo tertium. Sic, in omnium sententia, habitus pertinet ad actum primum: quod et expressit D. Thomas 1. 2. q. 49. a. 3. ad 1. ubi; *Habitus*, inquit, *dicitur actus primus, et operatio secundus, ut patet in 2. de Anima*: quod est verum, licet habitus supponat potentiam plene constitutam in suo posse, quam proinde iuvat ut possit non simpliciter, sed facile. Similiter, applicatio agentis ad passum, v. g. ignis ad stuppam, pertinet ad actum primum proximum operativum ignis, quatenus removet distantiam impeditivam ignitionis, adeoque expedit ignem ad agendum.„ (*Philos. Peripatet.* to. 4. lib. 3. q. 3. c. 3.) Praeterea, ut vigeat actus primus completus liberi exercitii, oportet ea, quae concomitanter dicuntur spectare ad actionem liberam, quamvis actu posita non intelligantur, esse tamen constituta in manu seu potestate liberae voluntatis. Hac de causa concursus divinus, tametsi ut reipsa positus spectet ad actum secundum actionis, tamen ut oblatus spectat ad essentialiter praerequisita ad agendum. Atqui praedeterminatio, quam refellimus, non est in potestate humanae, sed solius divinae voluntatis. Ergo quod quis ea careat non spectat tantum ad actum secundum creatae voluntatis, sed etiam ad eius actum primum, quem reddit metaphysice impotentem ad volendum magis quam defectus luminis facit oculum impotentem ad videndum.

IV. **Exceptio quarta.** Addunt quarto ac passim, actum, posita praedeterminatione, esse liberum, propterea quia iudicium intellectus est indifferens, *ex vi obiecti* quod voluntati proponitur ut indifferenter amabile.

Hoc tamen effugium praeoccupavimus disputantes de libertate humana [362]. Illud enim concessimus quod indifferentia iudicii sit *radix obiectiva*, ex qua inferatur voluntatem esse potentiam liberam, adeoque hac sua

libertate frui, si agere sinatur modo sibi connaturali. At enim, falsum est, hanc indifferentiam esse formale constitutivum libertatis vel liberi exercitii: itemque in hoc repugnantiam inesse quod voluntas, posita illa indifferentia iudicii, necessitetur aliunde. Quin etiam illud adiungimus, hoc reipsa futurum, hanc videlicet necessitatem agendi esse voluntati impositam, si voluntas esset physice praedeterminata. Ergo haec physica praedeterminatio est plane aliena a connaturali modo agendi voluntatis.

V. **Exceptio quinta.** Non desunt tandem nuperi quidam praedeterminatores, qui suam motionem dicunt esse quidem *efficienter a solo Deo*, eamque connexam cum determinato actu voluntatis creatae, optime tamen illam cohaerere cum voluntatis libertate, *eo quod ab eadem voluntate creata specificetur.*

Respondeo. Quoniam haec praedeterminatio ponitur a solo Deo procedere ut *a causa efficiente*, iam ea non potest a voluntate specificari nisi ut *a causa materiali vel finali.* Possunt enim causae omnes, nec solum efficiens, praedicata quaedam specifica sive essentialia in rem derivare. Dicetur autem ea praemotio specificari a voluntate ut a causa materiali, quatenus intelligitur esse alia et alia pro diversa potentialitate sive flexibilitate voluntatis ad hunc vel illum actum, ex. gr. consensus vel dissensus. Specificabitur eadem praemotio a voluntate ut a causa finali, quatenus alia est praemotio quae voluntatem flectit in actum *A*, ex. gr. consensum, et alia est quae eamdem voluntatem flectit in actum *B*, v. g. dissensum, ea scilicet ratione qua motus quilibet dicitur esse specifice diversus pro diversitate termini quem respicit. Porro utrovis modo ea specificatio fingatur, nihil admodum facit in rem praesentem. Neque enim propterea praedeterminatio dici libera poterit nisi Deo a quo solo ponitur efficienter pendere. Nam operatio non dicitur libera cuique principio a quo praedicata haec vel illa specifica ducat, sed illi tantum causae active indifferenti, in cuius potestate sit actionem huius vel illius speciei ponere vel non ponere: quod quidem in re praesenti de Deo qui praedeterminat verificatur, de voluntate quae praedeterminatur non verificatur. Et

haec veritas est adeo evidens, ut ipse D. Alvarez coactus fuerit eam fateri. " Determinatio voluntatis, inquit, per quam formaliter determinatur in actu secundo, debet esse libera et voluntaria: quoniam nihil aliud est nisi ipsa libera operatio ut procedit a voluntate. *Ceterum determinatio voluntatis in ultimo complemento actus primi* (quod complementum ex mente huius Auctoris haberetur ope praedeterminationis) *non est formaliter libera respectu voluntatis creatae*: QUIA NON EST AB ILLA EFFECTIVE, SED A SOLO DEO; NEC PRAESUPPONIT NECESSARIO ALIUM ACTUM LIBERUM EIUSDEM VOLUNTATIS. „ (*De Auxiliis*, lib. 3. Disp. 23. n. 28.) Ita etiam obiectum specificat actum moralem, in genere boni vel mali moralis, in modum finis intrinseci: actus tamen non est liber obiecto a quo specificatur, sed voluntati in cuius activa potestate relinquitur, actum, ab obiecto in hac vel illa specie constitutum, ponere vel non ponere. Quocirca specificatio illa, ad quam in allata exceptione confugitur, non aliam indifferentiam voluntati tribueret, nisi indifferentiam quamdam diversae flexibilitatis, quae flexibilitas ad hunc actum potius quam ad alium active determinaretur a solo Deo. Atqui id quidem non modo nihil explicat quam explicandam assumit libertatem arbitrii, sed funditus ipsam evertit et verissimum fatalismum inducit, quidquid ad fucum faciendum dicatur.

578. ***Probatio II. partis.*** Ut ratiocinatio adhibenda melius percipiatur, duo advertimus. Primum, adversarii nobiscum plane consentiunt in eo quod reiiciant impiam et haereticam illam Lutheri et Calvini sententiam, qua Deus exhibetur ita impellere ad peccatum, ut simpliciter peccati causa et auctor sit dicendus: quo nihil magis contrarium divinae sanctitati excogitari potest. Secundo, praedeterminationis necessitatem maxime praedicant ut absolutum Dei dominium vindicent in actiones secundorum agentium, ac sufficiens medium assignent in quo Deus certa et infallibili scientia futura praenoscat [575]. Ex quo fit ut eiusmodi praedeterminationis genus cogantur admittere in actionibus sive bonis sive moraliter malis creaturarum: in utrisque enim valet eadem ratio. His positis, sic ratiocinando arguimus.

Cum creaturae peccant, si vera sit praedeterminatorum sententia, Deus pro sua libera voluntate determinat totam actionem malam, atque ita efficit motione illa irresistibili ab eo solo procedente, ut actio creaturae in iis circumstantiis ponatur, in quibus nequit non esse peccaminosa. Nec vero est in potestate creaturae, vel eiusmodi praedeterminationem non recipere, vel eam receptam respuere non ponendo actum peccaminosum ad quem praedeterminatur. Sed qui sic alium ad malam actionem impellit, huius actionis per se causa *physico-moralis*, adeoque vere auctor, immo et solus auctor iure optimo dicitur. Ergo si vera sit sententia praedeterminatorum, Deus causa per se et auctor peccati simpliciter dici debet, quod certe ut rem a divina sanctitate alienissimam adversarii ipsi plane respuunt. Huius argumenti propositio videtur constare ex ipsa natura praedeterminationis physicae, qualem ab ipsis adversariis descriptam tradidimus [575]: item ex ea ratiocinatione quam adhibuimus in parte praecedente, ubi ostendimus, nullum libertatis usum sub praedeterminatione relinqui voluntati creatae, adeoque solum Deum operari ut agens vere liberum. Assumptio autem videtur nota ex terminis, ac procul dubio si homo ita ageret relate ad alium hominem, nemo unus ei non imputaret malam istius actionem.

Confirmatur haec ratio optime a I. B. De Benedictis. " Non aliunde, ait, Deo repugnat movere moraliter ad actionem peccati, suadendo, instigando, hortando, nisi quia hoc pacto voluntatem inclinaret determinate ad actionem deficientem et obliquam; et per consequens ipsi imputaretur defectus et obliquitas. Atqui Deus efficaciter praemovens ad actionem peccaminosam, voluntatem determinate inclinat ad actionem defectuosam et obliquam. Ergo ipsi pariter sic praemoventi imputabitur defectus et obliquitas. „ (*Op. cit.* c. 5. § 2.) Accedit, quod si Deus non posset suadere id ad quod sic physice praedeterminaret, admittere oporteret in Deo voluntates duas incompossibiles. Etenim, pergit arguere praelaudatus auctor: " Ex una parte, ut agens morale, Deus procedit efficacissime, exigendo actum virtutis, illum praecipiendo, ad illum hor-

tando, et simul declarando, nunquam ex sua parte defuturum, quominus voluntas creata recte operetur. Ex altera parte, ut agens physicum, praevertendo motum omnem voluntatis, ageret ex parte sua efficacissime, ne voluntas motum virtutis poneret, eam praemovendo ineluctabiliter ad motum oppositum vitii. Hinc fit, ut cum actus bonus debeat a Deo bonorum omnium auctore accipi, Deus ut causa moralis efficaciter illum a nobis exigeret, et ut causa physica efficaciter ad oppositum praemoveret: quod perinde est, ac efficaciter a nobis exigere, ut accipiamus ab ipso quod ipse voluntate antecedenti efficaciter non vult dare. Hae quidem voluntates si incompossibiles non sunt, nescio quae sint aliae incompossibiles voluntates. Da puerum qui rectos characteres formare non possit, nisi manum habeat a praeceptore directam: quid tu diceres de tali praeceptore, qui a puero exigeret, ut rectos characteres formaret, sed ipse dirigendo eius manum ad motum oppositum eam antecedenter impelleret? Certe is aut per iocum simularet, se velle quod non vult, aut secum ipse pugnaret. Hunc ipsum nobis Deum fingunt adversarii: quare dicendum, quod vel non possit praemovere ad actum malum, vel quod possit eumdem praecipere ac suadere. „ (*loc. cit.*)

579. ***Intercluditur effugium.*** Huic argumento sunt qui respondeant, Deum, tametsi ad peccatum praemoveat, nihil peccare, adeoque peccati non esse auctorem, propterea quia nulli legi est subditus. Sed manifeste patet, id esse prorsus ineptum. Neque enim minus divinae sanctitati repugnat Deum peccare, quam efficere ut alii peccent. Item etiam si Deus non ageret contra legem, utpote nulli subditus, ageret tamen contra *rectitudinem*, quod certe est absurdissimum. Quocirca alia est communis responsio. Dicunt nempe, Deum praedeterminare ad *materiale*, non ad *formale* peccati, quia praemovet ad actiones peccaminosas, secundum esse physicum ipsarum, quod est quid positivum, non ad moralem malitiam earumdem, quippe quae in privativo consistit. Quod si quis amplius quaerat, unde fiat ut, Deo determinante causam secundam ad actionem, quatenus actio est, eliciatur actio mala, respondent, id repetendum esse ex dispositione voluntatis

in qua recipitur divina motio. Haec enim secundum se semper tendit ad bonum: quum tamen *unumquodque recipiatur per modum recipientis*, consequitur bona vel mala actio, prout voluntas motionem divinam recipiens est in bona vel mala dispositione. Addunt analogiam ductam ex tibia curva, quod est exemplum Aquinatis (*Summa th.* 1. 2. q. 79. a. 2.) Nam ut motus in claudicando provenit ex virtute motiva, vitium vero claudicationis reducitur in tibiam sicut in causam, ita quidquid est actionis Deo tribuetur, quidquid est peccati creaturae.

At enim haec nihil satisfaciunt duplici de causa potissimum.

I. Etiam creatum arbitrium non alia de causa dicitur peccati auctor, nisi quia amat ipsam actionem physicam malam eamque elective determinat. Non vero quis idcirco fit reus quod intendat ipsam formalem malitiam; nemo enim intendens ad malum operatur. Hinc S. Thomas: *Ipse actus*, ait, *non est volitus, in quantum est inordinatus, sed secundum aliquid aliud, quod dum voluntas quaerit in talem inordinationem incurrit.* (Qq. Disp. *De Malo*, q. 1. a. 1. ad 2.) Quocirca non est accommodata distinctio ab adversariis adhibita inter *materiale* et *formale* peccati. Quod enim dicunt, Deum praedeterminare ad *materiale* peccati, id dupliciter intelligi potest. Primum, quatenus influxus physicus Dei praedeterminantis effective terminetur ad id quod positivi est in actione peccaminosa, non ad ipsam formalem rationem malitiae. Atqui hoc verum est de quocumque efficiente, atque etiam de voluntate creata. Malum enim, qua tale, nequit esse per se effectum vel intentum [*Pr. Ph.* 499; 687, IX]. Alio modo intelligitur, quatenus Deus se haberet ut cooperans *pure materialiter*, ut loquuntur Philosophi et Theologi morales, non *formaliter* seu *imputative.* Atqui falsum est, in sententia adversariorum, Deum sic se habere in actione peccaminosa, ut patet ex ipso argumento quod adhibuimus. (1)

(1) Egregie iterum in hac re I. B. De Benedictis. " In peccato, ait, materiale et formale non sumuntur penes aliud et aliud sive re sive ratione distinctum in ipso peccato sumpto absolute, sed solum sum-

II. Item improbandum est quod in illa responsione affirmant de voluntatis dispositione, qua specificari ponunt praedeterminationem a Deo acceptam. Nam primum, id fieri nequit in actionibus intrinsece malis ex proprio obiecto quod per se ipsae respiciunt, ut est ex. gr. formale odium Dei. Praeterea, nemo non videt, ita minime solvi argumentum, sed alio transferri, scilicet ad hanc ipsam voluntatis dispositionem. De hac enim quaerere licebit, undenam effecta fuerit. Neque enim ea *imputabiliter* tribui potest voluntati, etsi in ipsa est, *sicut in causa materiali seu subiectiva.* Nam, ut ex iis quae docuimus patet, in signo priori ad praedeterminationem nulla est in voluntate potestas electiva sive agendi sive etiam non agendi: omnis vero imputabilitas eiusmodi electivam potestatem supponit. Exemplum vero illud de tibia claudicante, ea quae dicimus confirmat, nedum infirmet. Ad rem I. B. De Benedictis. " Si virtus, ait, motiva animalis ea esset, quae tibiam per se indifferentem ad motum rectum

---

pto respective per habitudinem ad diversas causas, diversosque causandi modos. Concurrere enim ad materiale non est nisi concurrere materialiter, seu per modum materiae, cuius est non determinare, sed determinari. Concurrere ad formale est concurrere formaliter, seu per modum formae, cuius est determinare, non determinari. Hinc primus concurrendi modus non fert imputabilitatem, quam fert secundus modus: actio enim non materiae tribuitur, sed agenti, et agenti non determinato, sed determinanti. Atqui Deus ad physicum malitiae concurrit, ut primum determinans. Ergo ipsi imputabitur physicum malitiae; quod est esse peccati non causam solum physicam, sed moralem, adeoque auctorem. Haec doctrina confirmatur ex D. Thoma, qui 1. p. q. 63. a. 5. docet, Angelos peccare non potuisse in primo suae creationis instanti, quia *illa operatio quae simul incipit cum esse rei, est ei ab agente a quo habet esse, sicut moveri sursum inest igni a generante.* Ex quo infert, si Angelus peccaret cum primo est, Deum fore peccati causam. Hoc argumentum fundatur in eo quod universim illud agens est causa peccati, a quo est operatio imputabiliter, quatenus est ab ipso, ut a dirigente, ordinante et inclinante. His ergo modis Deo concessis relate ad culpam, inevitabile est quod ipsi culpa tribuatur. Omnes autem isti modi conveniunt Deo ineluctabiliter praemoventi ad peccatum. Ergo est vera peccati causa et auctor. Neque video ullum adversariorum effugium, quo nostram rationem eludere conantur, quod pariter non infringat argumentum D. Thomae. „ (*loc. cit.*)

et obliquum, ipsa per se impelleret ad motum potius obliquum quam rectum (ut videre est in iis qui data opera claudicant), evidens est, quod non solum motus, sed obliquitas in virtutem motivam refunderetur. In tantum enim de facto obliquitas in virtutem non reiicitur, in quantum impulsus ab ea manans per se est ad motum rectum. Quare si ille idem impulsus in tibia recta receptus esset, rectus motus processisset. Tribuitur itaque obliquitas tibiae, quia ab ea curva et defectuosa motus primum obliquatur. At in sententia praedeterminantium impulsus divinus recipitur in voluntate adhuc indifferenti ad motum rectum et obliquum, ad actum scilicet virtutis et vitii: haec autem indifferentia a Deo primum determinatur ad motum obliquum per impulsum ad talem motum essentialiter determinantem. Ergo non voluntas est quae se obliquat a motione divina, sed motio divina est quae voluntatem a divinae legis semita detorquet: et per consequens obliquitas non voluntati tribuenda, sed Deo. „ (*loc. cit.*)

580. ***Probatio III. partis***. Expendimus hactenus divinam motionem actioni creaturae praeviam, prout ei conveniunt illa tria simul praedicata quae ante commemoravimus [575], ut est aliquid ipsi virtuti creatae intrinsecus inhaerens, itemque a solo Deo procedens, ac tandem creaturae activitatem physice ad unum praedeterminans. Quum vero possit quispiam huius rei cruditatem sic emollire, ut retineat priora duo praedicata, reiecto tertio, operae pretium erit, paucis ostendere, hanc etiam reiiciendam praemotionem physicam, quamvis coniungi posse dicatur cum utrolibet libertatis extremo. Huius asserti duplex existit praecipuum argumentum.

I. Haec praevia motio postulari potest vel ex parte Dei, ad tuendam essentialem dependentiam operationis creaturarum a divina virtute: vel ex parte ipsius potentialitatis quae apparet in virtute cuiusque creaturae, tametsi constituta dicatur in actu primo proximo suae operationis. Nam praemotio ista, de qua loquimur, necessaria dicitur, ut ex actu primo proximo virtus creata perducatur ad secundum seu operationem. Atqui neutrum dici potest.

Non primum. Ut enim patet ex iis quae in superiori sectione conclusimus, haec dependentia operationis creaturae a virtute divina est immediata, quatenus ipsa creaturae operatio per se et secundum se procedat a divina virtute, ut a suo proprio, quamvis non unico, principio effectivo. Nec vero ita concipi aut debet aut potest, quatenus procedat ab aliqua re *effecta* quacumque, qua mediante referatur ad virtutem divinam. Atqui praemotio de qua loquimur, in quocumque genere collocetur, est res quaedam a Deo *effecta*. Ergo dependentia operationis creaturae a tali praemotione non ea est quam essentialiter et per se postulat creaturae operatio a divina virtute; atque adeo non potest hoc nomine postulari. Nec alterum dici potest. Nam ex eo quod causa aliqua adhuc sit in potentia, recte quidem colligitur, eam esse ab alio movendam iuxta illud effatum, *Omne quod movetur ab alio movetur*; at minime efficitur eam esse movendam *motione praevia*. Si enim agatur de facultate activa in suo actu primo completa, sufficit et exigitur, ut sic moveatur ab alio, quod etiam ipsa huic motioni cooperetur. Atqui talis motio non est praevia, ut patet ex terminis, sed cooperativa. Confer quae alibi diximus [*Pr. Ph.* 573]. (1)

---

(1) Huius assertionis vadem luculentissimum proferimus Caietanum, eo praesertim consilio, ut pateat, qua ratione divina motio in creaturis concipiebatur multo ante exortas controversias Bannesium inter et Molinam. Nemo autem dicet, Caietanum in scriptis Doctoris Angelici parum fuisse versatum. Hic itaque celebris thomista in 1. p. q. 19. a. 8. versat quaestionem, utrum quidpiam contingenter eveniret in absurda hypothesi, qua Deus necessario ageret, ita tamen ut externa actio ipsius eiusdem esset indolis ac nunc est. Sic autem refert argumenta quibus Scotus negative respondebat huic quaestioni. " Prima ratio et potissima quae movit Scotum, haec est. Causa movens, in quantum mota, si necessario movetur, necessario movet. Sed omnis causa secunda est movens, in quantum mota a prima. Ergo si necessario movetur, necessario movet..... Et prob. minor, quia nulla causa secunda agit aliquid, nisi in virtute Primae. Secunda ratio est. Prima causa prius naturaliter respicit effectum, quam quaecumque alia causa. Ergo, si necessario causat, omnis effectus in illo priori habet necessariam habitudinem ad ipsam. Ergo nullus effectus fit contingenter. „ Ita Caietanus. Patet autem, hunc locum

II. Si consequenter loqui velimus, non potest haec praevia motio obtrudi, quin necessaria consecutione deveniatur ad praedeterminationes Bannesianas. Nam si voluntas, recepta istiusmodi praevia motione, permanet in-

---

esse opportunissimum, ubi Scoto in ea quaestione contradicens explicet, quo sensu causae secundae dicantur agere *ut motae a Prima, et in virtute Primae*, quae sunt duo quasi axiomata, quibus praemotores suam praemotionem tanquam in solidissima basi superstrui autumant. Audiatur itaque Caietanus sic inquiens.

" Ad primam autem rationem Scoti multipliciter responderi potest, Primo distinguendo ly *mota*, seu ly *movetur*. Dupliciter enim contingit secundam causam moveri a Prima. Uno modo, motione *praevia* propriae actioni, sicut baculus movet lapidem motus a manu: alio modo, motione *cooperativa* intrinsece propriae actioni. Et quidquid sit de maiore in primo sensu, in secundo tamen est falsa, *in quo tantum verificatur minor* (nempe, OMNIS CAUSA SECUNDA EST MOVENS, IN QUANTUM MOTA A PRIMA). *Non enim oportet cum aliquis vult aliquid, seu cum sol illuminat, primam Causam praevia motione cooperari, sed sufficit et exigitur, eam intrinsece cooperari tali electioni, vel illuminationi, et hoc, quia cooperatio in unoquoque est secundum naturam uniuscuiusque; sic enim disponit omnia suaviter.* Unde sive necessario, sive libere cooperetur Deus, nihilominus creata voluntas libere utitur illa cooperatione. Secundo, distinguendo ly *in quantum mota*, quoniam potest denotare causam praecisam, et potest denotare concausam. Et si quidem denotet causam praecisam, minor est falsa; non enim causa secunda movet ob hoc praecise, quia movetur, sed etiam ex virtute propria: si autem denotet concausam, maior est falsa. Quoniam stat, causam secundam necessario moveri a Prima, et cum hoc *ipsum moveri modificari ex natura causae secundae, et sic movere causae secundae provenit non ex moveri tantum, sed ex moveri et modo proprio ipsius causae secundae:* ex tali autem modo consurgere potest, quod non necessario movet, ut patet in causis defectibilibus. Illa autem propositio adiuncta, scilicet *causa secunda non agit nisi in virtute Primae*, non iuvat; quoniam non est sensus, quod causa secunda nullam virtutem habeat nisi Primae, sed quod ipsa secunda nullum effectum producit, *nisi virtute Primae concurrente et coniungente virtutem secundae suo effectui*, QUONIAM PRIMA OMNIA ATTINGIT IMMEDIATIONE VIRTUTIS, ut in q. 8. declaratum est.

" Ad secundam vero rationem dicitur, quod prima consequentia nihil valet. Quoniam Prima causa non attingit effectum secundae causae in seipsa, sed *modificata cooperatione sua iuxta modum ipsius causae secundae*, et propterea effectus causae secundae in illo priori haberet necessariam habitudinem ad Primam, sed solam ex se contingenter fieri habitudinem haberet. Illa enim propositio assumpta (scilicet, CAUSA PRIMA PRIUS NATURALITER RESPICIT EFFECTUM QUAM QUAE-

differens respectu utriusque libertatis extremi, ex. gr. relate ad hoc determinatum velle *A*, et hoc determinatum nolle *B*, eadem etiam in sensu composito praemotionis receptae permanet adhuc indifferens et in potentia relate ad utrumque actum. Ergo si ex indifferentia et potentialitate concludere licet necessitatem alicuius praeviae motionis; legitima consecutione infertur, adhuc posita illa praemotione indifferente, necessariam esse aliam divinam praemotionem, qua feratur voluntas ad unum potius actum, quam ad alium. Atqui hoc idem est atque in medium proferre, non simplicem praemotionem, sed verissimam et physicam praedeterminationem. Quod si dicatur, illam minime requiri, eo quod voluntas est quidem in potentia et indifferens, sed in *potentia et indifferentia activa*, ex quo possit se ipsa flectere ad unum actum prae alio; eccur non idem dicatur de quacumque praevia motione, ceteris tamen suppositis praerequisitis ad volendum?

SECTIO VI.

Indifferentia et sufficientia concursus simultanei plenius declaratur et vindicatur.

581. **Concursus divinus in actu primo et in actu secundo; active et passive spectatus.** Priusquam diluamus quae ad tuendam motionem quam proxime reiecimus acervantur, praestat doctrinam de concursu simultaneo paulo distinctius explicare. Atque imprimis revocanda est

---

CUMQUE ALIA CAUSA), *non est sic intelligenda, quasi sit aliqua duratio naturae, in cuius primo instanti Causa prima respiciat effectum, et in secundo causa secunda;* PUERILIS ENIM HIC EST SENSUS, EX QUO TAMEN CONSEQUENTIA PROCESSISSE VIDETUR; *sed est intelligenda quoad independentiam et intimitatem: attingit enim Prima causa effectum secundae et independentius et intimius, quam secunda, ut patet in prin. libr. de Causis,* ET PROPTEREA DICITUR RESPICERE PRIUS. Ex hoc autem sensu nihil consequentiam valere patet. „ Huc usque Caietanus.

in memoriam distinctio inter actionem divinae potentiae, prout huiusmodi, et actum seu decretum divinae voluntatis. Quae distinctio eo redit [508, III], ut potentia divina concipiatur *quasi exequens id quod voluntas imperat et ad quod scientia dirigit.* Ex quo, in hac re etiam, ratione distinguimus decretum divinae voluntatis quasi applicativum divinae potentiae ad concurrendum (*concursus in actu primo*) et ipsum actualem influxum quem divina potentia exerit ad hoc decretum exequendum (*concursus in actu secundo*). Decretum enim ab aeterno est, influxus in tempore. Iam vero concursus divinus, prout est in actu secundo, absolute et simpliciter loquendo, nomen *concursus* proprie sibi vindicat, ac dupliciter rursus spectari debet, ut quaelibet actio divinae potentiae, *active* et *passive*. Active est actio formaliter in Deo immanens ac sola ratione ratiocinata distinguitur a divina substantia: *passive* seu terminative est ipsa transcendentalis relatio dependentiae qua creaturae operatio refertur ad divinam virtutem, ut ad suum principium immediate effectivum... Quae duo inter se comparantur, proportione servata, ut *creare* et *creari* [539].

582. **Diversa habitudo operationis, prout ad virtutem creaturae, vel ad virtutem Dei refertur.** Est rursus accurate notandum, aliud esse quod effectus ab agente prodeat, quamvis immediate, UT A CAUSA PRODUCENTE, aliud quod effectus ab agente prodeat, UT A CAUSA DETERMINANTE SEU ELIGENTE. Nam prior denominatio significat meram effectus emanationem ab alio, ut a causa efficiente immediata: altera denominatio connotat praeterea in causa, a qua active procedit, indifferentiam activam quae spectat ad actum primum completum causae libere agentis. Illud enim ab agente procedit, ut a causa eligente seu determinante, quod ita ab eo procedit, ut simul sit in electiva potestate eiusdem non procedere. Ex quo facile colligitur, unum eumdemque effectum secundum se totum procedere posse a duplici causa immediate agente, *una tamen dumtaxat eligente*. Exemplo esse potest actus caritatis infusae, qui, cum sit secundum se totus et volitio et amor infusus, secundum se totus etiam est effe-

ctive tum a voluntate, tum a principio supernaturali, ut ab habitu caritatis. Attamen actus idem est elective a voluntate, non a caritatis habitu, praesertim si spectetur respectu peccati oppositi, quod ut quis devitet in actum caritatis libere prorumpit. Nam indifferentia electiva, quae est de ratione principii libere agentis, inest in sola voluntate, non inest in habitu caritatis. Colligitur praeterea, electionem liberam, formaliter si spectetur, ut electio est seu libera determinatio, nullam novam entitatem adiungere ad ipsam entitatem actus qui producitur: connotat enim dumtaxat in causa eligente seu determinante indifferentiam quam diximus. Fac enim, electionem esse actum quemdam distinctum ab ipso velle libero: ex necessaria consecutionis ratione necesse esset fingere novum actum quo istiusmodi electio eligeretur, et ita porro; quod certe risibile est. Idcirco alio loco cum Angelico [355, IV] diximus, non distingui in voluntate *consensum*, *usum* et *electionem* respectu unius eiusdemque velle liberi nisi ratione.

583. **Quomodo sit concipiendum decretum quo applicat Deus suam potentiam ad concurrendum cum causis libere agentibus.** Duplici hac distinctione constituta, en qua ratione nos divinum concursum conciliamus, sive cum libero exercitio creatae voluntatis, sive cum divina sanctitate, quae sunt binae difficultates initio propositae [574], ad quas solvendas hanc controversiam dirimendam suscepimus, de modo divinae motionis.

I. Iam principio fatemur, nihil plane unquam et uspiam produci posse a causa creata cuiuscumque ordinis sine voluntate Dei liberrime praeconcepta, quae immediate versetur circa entitatem ipsam producendam. Nam supremum agens, quod a nulla re pendet, nequit agere nisi volens et se ipsum ad agendum applicans. Ut itaque operatio creaturae possit in actum exeri, id requiritur tamquam necessaria conditio essentialiter praerequisita, ut divina omnipotentia intelligatur ope divini decreti parata ad concurrendum. Nec vero sine illo decreto ullus existit actus primus proximus cuiusque causae efficientis respectu propriae operationis. Atque decretum hoc, ut paulo ante diximus, est ipsemet divinus concursus in actu

primo. Qui propterea merito adnumeratur inter *praerequisita ad agendum*, quamvis concursus in actu secundo referatur ad creaturae operationem adeoque ad actum secundum ipsiusmet virtutis creaturae.

II. In causis naturalibus non libere agentibus, nihil prohibet, quominus hoc decretum divinae voluntatis sit metaphysice connexum cum effectu determinato: in iis enim actus secundus determinatus per se connectitur cum actu primo proximo. Sed non idem dici potest de causis libere agentibus, idcirco nempe quod libere agunt. Nam tale decretum debet esse cohaerens cum libero exercitio creatae voluntatis: supponimus enim, Deum velle operari modo connaturali voluntati libere agenti. Atqui si tale decretum importaret determinationem unius extremi prae alio, adeoque inconiungibile foret cum utroque, minime cohaereret cum libero exercitio creatae voluntatis. Ergo tale decretum non potest esse eiusmodi. Minor probatur. Nam hoc decretum est ex parte actus primi liberi exercitii. Atqui est de ratione liberi exercitii, ut actus primus proximus sit indifferenter coniungibilis cum utrolibet libertatis extremo. Ergo talem indifferentiam habere debet etiam decretum quod consideramus. Ad rem Angelicus. *Deus operatur in omnibus, ita tamen quod in unoquoque secundum eius conditionem. Unde in rebus naturalibus operatur, sicut ministrans virtutem agendi, et sicut determinans naturam ad talem actionem: in libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi sibi ministret, et ipso operante liberum arbitrium agat; sed tamen determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur. Unde remanet sibi dominium sui actus, licet non ita, sicut primo agenti.* (2. *Dist.* 25. q. 1. a. 1. ad 3.) Etsi hoc loco S. Doctor agit de ipsa operatione divina ad extra, tamen aperte declarat modum ipsum divinae voluntatis; eo enim modo Deus vult operari, quo operatur.

III. Etsi hoc decretum res est simplicissima, ut tamen propriam eius rationem aliquo verborum circuitu, ad nostram tarditatem accommodato, explicare possimus, hoc vel alio modo consimili designari potest. *Volo efficaciter libertatem creaturae proxime expeditam ad bonam et*

malam operationem, ut bonam, quam unice intendo et procuro, libere et meritorie ponat; ideoque nolo ex propria determinatione impedire malam, quam tamen minime approbo, sed serio detestor ac prohibitam manere volo. Ex quo plura patent quae ad rem nostram maxime faciunt. Primo: decretum eiusmodi est efficax ad applicationem omnipotentiae indifferentem in actu primo, quae scilicet relinquat in potestate voluntatis determinationem in actu secundo: non tamen est efficax ad inferendam infallibiliter operationem bonam prae mala. Item, hoc decretum non est volitio *intentiva* seu *approbativa* operationis malae, sed *detestativa* potius. Est tamen volitio *permissiva*, at permissione facti, non iuris. Quocirca operatio prava ponitur praeter, atque etiam contra intentionem Dei, quatenus haec formaliter includitur in decreto applicativo. (1) Tertio manifestum fit, nihil admodum detrahi de libero exercitio voluntatis creatae ex vi huius decreti: hoc enim constituit actum primum proximum voluntatis creatae indifferenter coniungibilem cum utroque libertatis extremo. Quod si cuipiam difficile videatur, quo pacto virtus creatae voluntatis ac virtus divinae potentiae simul in actu secundo

---

(1) S. Bernardus haec quae dicimus, videtur graphice descripsisse sic inquiens. *Soli inter animantia datum est homini posse peccare ob praerogativam liberi arbitrii: datum est autem, non ut proinde peccaret, sed ut gloriosior appareret, si non peccaret, cum peccare posset..... Neque tamen fuit culpa dantis, sed abutentis, qui ipsam videlicet facultatem convertit in usum peccandi, quam acceperat ad gloriam non peccandi.* (*De gratia et libero arbitrio*, prope med.) Gemina habet totius scholae antesignanus B. Anselmus Cantuariensis. Imprimis enim statuit hoc generale principium loquens de bonis et malis. *Facit igitur Deus omnia, quae iusta vel iniusta voluntate fiunt. In bonis quidem facit quod sunt et quod bona sunt; in malis vero facit quod sunt, sed non quod mala sunt.* (*De concordia praescientiae* etc. versus finem.) Disputans vero ex professo quam ob causam Deus haberi non possit quasi auctor operationis malae (Lib. *De casu diaboli*, c. 28.), atque expendens, quomodo fuerit a Deo illud *velle* quo diabolus a iustitia recessit, ut totius explicationis principium hoc praestituit. *Non solum hoc habet aliquis a Deo, quod Deus sponte dat, sed etiam quod iniuste rapit, Deo permittente. Et sicut dicitur Deus facere quod permittit fieri, ita dicitur dare quod permittit rapi.*

coniungantur ad unam eamdemque operationem producendam, recolat quae commemoravimus [582] de habitu qui simul effective concurrit cum voluntate ad eumdem actum volitionis exercendum. " Sicut enim, ait Lessius, habitus ita coniunctus est voluntati, ut eius influxus in actum sit in potestate voluntatis: ita Deus se eo modo voluntati accommodat et coniungit, ut concursus et influxus eius sit in voluntatis potestate. Cum enim intime sit praesens rebus omnibus, easque suo substantifico influxu conservet, omnibus esse et vigorem impertiens, non est ei difficile, ita se illis attemperare, ut una cum illis operetur easque iuvet. „ (*De Perfectionibus Divinis*, lib. 10. c. 4. n. 18.) Postremo illud etiam apparet, Deum physice et immediate cooperari ad operationem moraliter malam creatae voluntatis, sed cooperatione *pure materiali*. Quocirca peccata nostra Deo adscribi non possunt, sed soli voluntati creatae, quippe quae ad male agendum ipsa se determinat praeter et contra divinum beneplacitum. *Ratio culpae*, ait Angelicus, *in actu deformi est ex hoc, quod procedit ab eo qui habet dominium sui actus: hoc autem est in homine secundum illam potentiam, quae ad plura se habet, nec ad aliquid eorum determinatur nisi ex seipsa, quod tantum voluntati convenit.* (2. *Dist.* 39. q. 1. a. 2.) Exemplo esse poterit sacerdos, cui nulla ratione imputatur peccatum illius qui publice ad sacram synaxim accedat ore sacrilego, tametsi tale sacrilegium ei forte ex confessione notum fuerit, nec sine physico eius concursu admittatur.

584. Quotuplici ratione Deus habendus sit quasi principium movens respectu creaturae operantis. Ex iis quae in hac et superiori sectione disputavimus, concludere licebit diversos modos quibus Deus creaturam movet ad operandum et in operando: modos inquam *generales* qui Deo conveniunt *ut naturae auctori et gubernatori*. Ad quatuor apte revocantur.

I. Primus modus habetur in ipsa productione, qua creaturae a Deo recipiunt naturalem virtutem agendi una cum esse in quo subsistunt. Ad rem Angelicus. " Necessitas naturalis inhaerens rebus, qua determinantur ad unum, *est impressio quaedam Dei dirigentis ad finem;*

sicut necessitas, qua sagitta agitur ut ad certum signum tendat, est impressio sagittantis et non sagittae. Sed in hoc differt, quia id quod creaturae a Deo recipiunt, est earum natura; quod autem ab homine rebus naturalibus imprimitur, praeter earum naturam, ad violentiam pertinet. „ (*Summa th.* 1. p. q. 103. a. 1. ad 3.) Vide aliud pulcherrimum testimonium eiusdem S. Doctoris quod alio loco exscripsimus [*Pr. Ph.* 662]. Etsi vero hic sermo est de creaturis naturaliter agentibus, haec eadem valent in voluntate, prout operatur non ex libera optione, sed quasi natura quaedam. Omnis enim operatio libera nititur in appetitu innato voluntatis in bonum. Quare idem Angelicus sic alibi loquitur. " Omnia quae sunt in toto mundo, aguntur ab aliquo, praeter primum agens quod nullo modo ab alio agitur... Et ideo non est inconveniens, si Angelus agatur, *in quantum inclinatio naturalis est sibi indita ab Auctore suae naturae.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 60. a. 1.)

II. Secundo, Deus dicitur esse principium operationum creaturarum easque ad agendum movere, ob jugem influxum divinum quo creaturarum virtus conservatur in esse. Ut enim ait Angelicus: *Sic se habet ad esse rerum operatio divina, sicut motio corporis moventis ad fieri et moveri rerum factarum vel motarum.* (3. *Cont. Gent.* c. 65.) Itemque paulo inferius. " Manifestum est, quod omnis actio quae non potest permanere, cessante impressione alicuius agentis, est ab illo agente: sicut manifestatio colorum non potest esse, cessante actione solis quae aerem illustrat; unde non est dubium, quin sol sit causa manifestationis colorum: et similiter patet de motu violento, qui cessat, cessante violentia impellentis. Sicut autem Deus non solum dedit esse rebus cum primo esse incoeperunt, sed quamdiu sunt, esse in eis causat res in esse conservans, ut ostensum est: ita non solum quum res primo conditae sunt, eis virtutes operativas indidit, sed semper eas in rebus causat: unde cessante influentia divina omnis operatio cessaret. *Omnis igitur rei operatio in ipsum reducitur, sicut in causam.* „ (*loc. cit.* c. 67.)

III. Tertius modus habetur ex eo, quod Deo tribuenda sit, *ut primo et principali agenti*, applicatio ad

agendum quae in omni virtute creata praerequiritur ut possit operari. Atque haec applicatio diversa est pro diversitate agentium. Vel enim sermo est de agente inanimato, vel de agente animato. Agens inanime eatenus alia movet, quatenus in signo naturae priori ab alio movetur motu aliquo sive locali tantum, sive locali cum aliqua alteratione coniuncto [147]. In agentibus vero animatis, vel spectantur potentiae activae, ut sunt vires vegetativae et intellectus agens, vel potentiae passivae, cuiusmodi sunt potentiae omnes intentionales. Potentiae activae ut operari possint, indigent ut eis applicetur materia in quam operentur. Vires autem intentionales apprehensivae praemoveri debent a propriis obiectis, sive ratione speciei intentionalis quam recipiunt, sive propter praeviam cognitionem quae est principium cognitionis subsequentis, ut videre licet in intellectu discurrente. Itemque vires intentionales appetitivae applicantur ad agendum per cognitionem praeviam qua iisdem proponitur bonum appetibile. Apposite rursus B. Thomas. " Quidquid applicat virtutem activam ad agendum, dicitur esse causa illius actionis: artifex enim applicans virtutem rei naturalis ad aliquam actionem, dicitur esse causa illius actionis, sicut coquus decoctionis quae est per ignem. Sed omnis applicatio virtutis ad operationem est *principaliter* et *primo* a Deo. Applicantur enim virtutes operativae ad proprias operationes per aliquem motum vel corporis vel animae. Primum autem principium utriusque motus est Deus: est enim primum movens omnino immobile, ut supra lib. 1. c. 13. ostensum est; et similiter omnis motus voluntatis quo applicantur aliquae virtutes ad operandum, reducitur in Deum, sicut in primum appetibile et in primum volentem. Omnis igitur operatio debet attribui Deo *sicut primo et principali agenti.* „ (3. *Cont. Gent.* c. 67.)

IV. Quartus modus, quo Deus creaturam movet, apparet in ipso concursu quo eius operationi cooperatur, ut expresse notavit Caietanus [580, nota]. Atque haec motio habet rationem cuiusdam applicationis ad agendum, tametsi non praeviae. Nam, ut ante [573, II] diximus, creaturae operatio a divina virtute attingitur *sub ratione entis*,

ac, divina cooperatione sublata, nulla creatura reipsa operatur, seu, quod perinde est, nulla operatio *actu fluit a virtute creaturae*. Operatio proinde Dei concurrentis ratio est quamobrem creaturae virtus intelligatur coniuncta suae operationi; talis quippe coniunctio nihil est aliud, nisi *ipsum fluere* operationis a virtute creaturae. Atqui eiusmodi coniunctio recte dicitur applicatio: *applicare* siquidem idem valet ac *connectere*, *adiungere*, *sociare*.

V. Addit postremo S. Thomas loc. cit. *Cont. Gent.* quintum modum, quo Deus est causa actionis omnium rerum, quae propterea *in virtute divina* agere dicuntur. Atque hic quidem in eo consistit, quod operationes rerum omnium a Deo ordinantur ad finem quem eius providentia singulis praestituit. Hoc autem nihil adiungit iis quatuor modis quos commemoravimus, nisi quod actio Dei moventis spectatur, prout substat ordinationi divinae sapientiae, cui substat opus divinae creationis et gubernationis.

585. Notatu digna in doctrinam proxime traditam. Quae omnia ut penitius intelligantur, quaedam sunt notanda in tertio modo quo creaturae dicuntur a Deo *applicari ad agendum*.

I. In illa igitur applicatione, dupliciter Deus movet. Primum, in genere causae finalis, seu ut *primum appetibile*, ut loquitur Angelicus. " Quum enim, ait alibi, omnis operatio sit propter aliquod bonum verum vel apparens; nihil autem est vel apparet bonum, nisi secundum quod participat aliquam similitudinem summi boni quod est Deus: sequitur, quod ipse Deus sit cuiuslibet operationis causa, ut finis. „ (*Summa th.* 1. p. q. 105. a. 5.) Secundo, in genere causae efficientis, seu ut *primum volens*, ut dixit idem Angelicus (*Cont. Gent.* l. c.). Nam Dei voluntas est prima causa efficiens rerum omnium, atque adeo huius etiam applicationis quam consideramus.

II. Haec applicatio, licet a Deo sit ut a *primo* et *principali* agente, non est concipienda quasi motus in virtute causae secundae inhaerens a *solo* Deo effective procedens. Plerumque enim consistit in motu quodam vitali, ut patet in potentiis intentionalibus appetitivis, quae

applicantur ad agendum media cognitione praevia. Atqui nullus motus vitalis potest a solo Deo effective procedere. Hac de causa Doctor Angelicus praeviam illam motionem, qua voluntas applicatur ad volendum, ponit in prima cognitione et volitione beatitudinis, quae non subest liberae deliberationi, sed naturaliter in omnibus innascitur. Ita in *Summa th.* 1. p. q. 109. a. 2. ad 1.; 1. 2ae q. 9. a. 4. corp., a. 6. ad 3.; Qq. Disp. q. 6. *De Malo*, a. un.; 4. *Dist.* 49. q. 1. a. 3. solut. 2.; *Quol.* 1. a. 7. et alibi saepissime. Atqui perspicuum est, hanc primam cogitationem et volitionem, esse motum quemdam vitalem, tametsi indeliberatum. Item simile quidpiam contingit in priore atque etiam in altero modo, quo Deus dicitur movere causas secundas ad agendum, quatenus est auctor et conservator virtutis activae qua pollent; plura enim existunt quae a Deo una cum causis secundis in esse producuntur et conservantur.

III. Ex quo etiam perspicitur quo sensu haec applicatio, quae mediantibus secundis agentibus a Deo procedit, dicatur *praevia* operationi creaturae, et quasi quaedam *praemotio*. Spectari enim potest vel in ordine ad operationem causae secundae, ut intellectus, per quam Deo cooperante haec applicatio efficitur, vel in ordine ad operationem consequentem, ut voluntatis. Priori modo considerata, non est quid praevium, sed per illam operationem formaliter constituitur. Quod si spectetur in ordine ad operationem consequentem, eam reipsa praecedit, utpote spectans ad actum primum. Divinus proinde influxus in tali applicatione non est aliquid superadditum concursui Dei simultaneo *adaequate inspecto*, ut refertur ad *omnes* actiones secundorum agentium. Nihil autem vetat, quominus concursus ille qui est simultaneus relate ad unam operationem, sit praevius relate ad aliam operationem.

Solvuntur difficultates.

586. ***Obiectio I.*** Omnis causa determinans subordinat sibi causam determinatam. Atqui, in exposita sententia,

voluntas creata se habet ut causa determinans divinum concursum; Deus ut causa determinata. Ergo voluntas creata subordinat sibi Deum, quod profecto nulla ratione concedi potest.

Respondeo. *Nego maiorem.* Quae quam sit falsa apparet in obligatione morali. Nihil enim prohibet, quominus Deus, ex fidelitate suae liberae promissionis, obligetur ad aliquid, ut ad gloriam dandam consequenter ad opus meritorium libere a creatura peractum. Atqui in hoc Deus nullo modo subordinatur creaturae, quia tandem aliquando haec obligatio, quanquam proxime determinetur a creatura, ultimo tamen oritur a libera Dei promissione. Item in re nostra, etsi voluntas in actu secundo determinat divinum concursum, hoc tamen habet a Deo qui liberaliter omnipotentiam ad concurrendum applicat. Et universim loquendo, non potest dici superior subordinatus inferiori determinanti, si inferior eiusmodi determinationem non praestat, nisi in virtute facultatis a superiore acceptae.

Instabis. Creatura ita se haberet, ut prima causa determinans. Atqui unus Deus est prima causa simpliciter.

Respondeo I. *Permisso antecedente, nego consequentiam.* Manifeste committitur in hac ratiocinatione fallacia *dicti simpliciter* et *secundum quid.* Nam prima causa simpliciter, ut est Deus, ea dicitur, quae nullam aliam causam supponit. Nihil vero huiusmodi in tradita explicatione tribuimus voluntati creatae. Etsi enim operatio a voluntate est, sicut a causa determinante seu eligente, principalius tamen est a Deo, ut a causa producente. Item a Deo voluntas habet actum primum huius determinationis illis omnibus modis quos paulo ante declaravimus.

Respondeo II. *Dist. mai.* Voluntas creata se haberet, ut prima causa determinans in actione prava, *conc.*; in actione bona, *neg. Contradist. min. Neg. conseq.* Nihil repugnat quod creata voluntas sit prima causa determinans in actione prava, quin etiam est plane necessarium: id enim perinde est ac voluntatem creatam esse primam causam deficientem. At vero actiones bonae, etsi *proxime* sunt ab ea, ut a causa determinante; *primam* tamen *determinationem* repetunt a divina voluntate, quae extrinsece et aeterna-

liter illas intendit in decreto, quo consequenter ad scientiam mediam praesentem rerum ordinem praedefinivit.

Instabis rursus. Deus immediate producit determinationem qua voluntas creata unum alteri praeoptat. Ergo voluntatem Deus ipse determinat immediate.

Respondeo. *Nego consequentiam.* Sicut hoc ipsum quod meremur, est nobis a Deo, nec tamen est a Deo merente; ita etiam actus, quo unum alteri praeoptamus, est immediate a Deo, *tamquam a causa producente*, nec tamen a Deo procedit, *tamquam a causa eligente.* Quam distinctionem ante satis superque iam declaravimus [582].

Obiectio II. Absolutum Dei dominium postulat, ut in sua potestate voluntatem creatam habeat, et quocumque convertat quomodocumque voluerit. Poterit ergo in ea ita agere, ut voluntas in actum quemcumque prosiliat et libere prosiliat.

Respondeo. *Dist. antec.*; ita tamen ut non sit necesse duo contradictoria esse simul, *conc.*; secus, *neg. Dist. pariter consequens.* Nec vero inficiamur, Deum ita dominari voluntati creatae, ut eam possit praedeterminatione physica ad determinatum actum inflectere efficaciter et irresistibiliter. At enim, si ita ageret, voluntati non aliter dominaretur, ac vitae dominatur per mortem; quatenus, ut dominus vitae, in potestate habet vitam auferre per mortem, sic etiam, ut dominus libertatis, in potestate habet libertatem tollere ope praedeterminationis. Atqui non loquimur modo de tali dominio, sed de eo quod Deus exercet, illaesa manente creata libertate. Ad hoc igitur dominium negamus spectare, voluntatem creatam media eiusmodi praemotione sic inflectat, ut voluntas libere operetur. Non enim pertinet ad divinam omnipotentiam efficere, ut duo contradictoria sint simul, e. c. ut vita sit mors. Ad rem Suarez. " Respondetur, ad Dei omnipotentiam non pertinere contradictoria facere, qualia essent manere potentiam indifferentem et determinatam ad unum, seu (quod perinde est) motionem seu entitatem illam praeinfusam voluntati subdi in sua effectione actuali libero usui voluntatis, et necessario prodire in actum et secum rapere voluntatem. Primum enim horum est necessarium,

ut voluntas maneat libera: secundum autem, ut illa entitas determinet voluntatem. Sicut ergo repugnat, fieri formam habentem ex natura sua proprietates oppositas; ita et fieri entitatem physice determinantem potentiam et se subiicientem libero usui eius. Quamvis ergo ad omnipotentiam Dei pertineat, ut quod vult, et quale, et quomodo vult, fiat, et ad eius providentiam spectet, ita fortiter et suaviter ea disponere quae ad liberum arbitrium pertinent, ut divinae voluntati serviat quomodo ipsa vult, et nihilominus ipsum etiam suam voluntatem libere faciat, tamen non est necesse, ut hoc faciat Deus praedicto modo repugnantiam involvente, sed alio. „ (Opusc. *De concursu et efficaci auxilio....* lib. 1. c. 11. n. 17.)

Obiectio III. Ex indeterminato seu indifferente, ut tali, nihil sequitur, ut fert commune adagium. Atqui creata voluntas, in actu primo considerata, est indeterminata seu indifferens quoad exercitium suarum actionum. Ergo in tali actu non existit ratio sufficiens determinationis consequentis. Ergo ratio ista recte repetitur ex praedeterminatione divina.

Ante responsionem observo, ex propositione quae ut commune adagium ab obiiciente praedicatur, si perperam accipitur, non unum absurdum consequi. Primum, ipse libertatis conceptus, sive divinae, sive creatae, repugnaret. Nam de conceptu libertatis est indifferentia actus primi, in quo tamen inveniatur ratio sufficiens actus secundi, ut notavimus contra Leibnitianos [360, obiec. V]. Si itaque ex indifferente, ut tali, nihil sequitur, nulla erit voluntas quae libere operetur. Idque valet etiam in libertate divina: quae ut habeatur, necesse est divina voluntas in signo priori ad sua libera decreta intelligatur indifferens ad ea. Item consequitur, voluntatem non praedeterminatam ad actum praeceptum minime reprehendi posse eo quod illum omittat: gauderet siquidem indifferentia qua non potest se exuere transeundo ad actum secundum, quo exequatur praeceptum ad quod implendum adstringitur; nemo autem reprehenditur eo quod omittat illud quod implere non potest. Haec aliaque his gemina satis nos admonent, ne istiusmodi adagia admit-

tantur, nisi prius eorumdem sensus legitimus et verus capiatur. Sic igitur ad obiectionem.

Respondeo. *Dist. mai.* Ex indeterminato seu indifferente nihil sequitur nisi determinetur, determinatione indistincta ab ipsa operatione seu forma qua indifferentia formaliter aufertur, *conc.*; determinatione aliqua praevia, *subdist.*; quoties indifferentia est in modum materiae seu principii passivi, *conc.*; quando est in modum virtutis seu principii activi, *rursus dist.*; si desit aliquod praerequisitum ad agendum, *conc.*; positis omnibus praerequisitis ad agendum, *neg. Contradist. min., neg. utrumque consequens.* Ad rem S. Thomas. " Invenitur aliqua virtus, ait, ad utrumlibet esse, quando perfecta operatio virtutis a neutro dependet, sed tamen utrumque esse potest: sicut aliquis qui diversis instrumentis uti potest aequaliter ad idem opus perficiendum. Hoc autem ad imperfectionem virtutis non pertinet, sed magis ad eius eminentiam, in quantum utrumlibet oppositorum excedit, et ob hoc determinatur ad neutrum. „ (1. *Cont. Gent.* c. 82.) Quibus adde commentarium Ferrariensis. " Si aliquid, inquit, sit indeterminatum per modum materiae et potentiae passivae, et sit ad utrumlibet ex parte virtutis, oportet, ut tale sit in potentia et ab aliquo extrinseco agente determinetur. Si autem sit indeterminatum per modum agentis liberi et ad utrumlibet se habentis ex parte eius ad quod dicitur, non oportet tale esse in potentia, nec ab aliquo extrinseco determinari, sed ipsum se ratione suae libertatis determinare potest. „ (*loc. cit.* § 4.) Concedo equidem, primum etiam modum indifferentiae passivae inesse in voluntate creata, idque dupliciter. Primum, si voluntas spectetur ut de non agente simpliciter incipit evadere actu agens seu volens. Primus enim motus voluntatis est indeliberatus, in eoque voluntas agit quasi natura, adeoque non ut se determinans, sed ut determinata per cogitationem praeviam, prout docet S. Thomas (*Summa th.* 1. 2^{ae} q. 9. a. 4.). Atqui voluntas, prout hac ratione dicitur indeterminata, necdum est in actu primo proximo *liberae operationis*, deficiente praerequisita cogitatione et indeliberata volitione quae primam liberam electionem naturaliter praecedunt. Est praeterea

indifferens, indifferentia passiva, creata voluntas, quatenus ipsa se determinat per actum a se distinctum, quem propterea recipit ut potentia, quod fieri non potest sine iuvamine exterioris agentis, ut paulo ante diximus in prima difficultate solvenda. Atqui determinatio, qua voluntas exuit hanc indifferentiam, nihil est praevium ad operationem voluntatis, siquidem est ipsa haec operatio cum simultanea Dei cooperatione. Atque huc spectat doctrina eiusdem Angelici (2. *Dist.* 25. q. 1. a. 1. corp. et ad 3.), ut paulo post expendemus.

Obiectio IV. Creata voluntas, quum in agendo transeat de potentia in actum, ab alio moveri debet seu reduci de potentia in actum. Sed intelligi non potest haec reductio de potentia in actum, nisi in ipsa voluntatis potentialitate recipiatur influxus exterioris agentis, qui ad actum praedeterminet eiusque actionem praecedat prioritate naturae et causalitatis.

Respondeo. *Nego minorem*, quam negare licet eodem, atque etiam potiore iure, quam quidam quasi quoddam axioma affirment. At enim si quis praeiudicata mente apud se pro uno eodemque accipienda esse statuerit haec tria, *movere*, *praemovere*, *praedeterminare*; is profecto mille inveniet argumenta, immo et axiomata, ad hoc genus praedeterminationis obtrudendum. Sed non res ita se habet, quum *movere* latius pateat quam *praemovere*, hoc vero latius multo quam *praedeterminare*. Concedimus itaque, voluntatem, eo quod de potentia transeat in actum, ab alio esse movendam. Hanc tamen motionem declaramus cum Caietano, qui oppositum dixit esse *puerile* [580, nota].

Instabis. Motio moventis praecedit motum mobilis natura et causalitate. Ergo perinde hoc est quod Deus moveat atque praemoveat.

Respondeo. *Dist. antec.*; quoties motio est quid reipsa distinctum a motu qui in mobile inducitur, *conc.*; si sit unum idemque reipsa ac motus a quo sola ratione differat, *subdist.*; praecedit motum natura et causalitate secundum intelligendi modum, sicut *actio* dicitur praecedere *passionem*, *conc.*; praecedit motum natura et causalitate eo modo quo praemotio dicitur praecedere creaturae ope-

rationem, *neg. Dist. pariter consequens.* Perinde hoc est quod Deus moveat atque praemoveat, si motio divina accipiatur pro actione Dei immanente, quae unum idemque est atque Dei virtus et substantia, *conc.*; si motio divina accipiatur terminative, ut est aliquid receptum in virtute creaturae, *subdist.*; praecedit creaturae motum natura et causalitate, secundum intelligendi modum, *conc.*; ut adversarii confingunt, *neg.* Ad rem Ferrariensis. " Circa hoc dictum (h. e. motio moventis praecedit motum mobilis ratione et causa) advertendum, quod motio moventis dupliciter potest intelligi praecedere motum mobilis ratione. Uno modo, sicut id dicitur esse alio prius ratione, quod in eius definitionem cadit: et sic iuxta definitionem motus positam in 3. Physic. constat quod movere non est prius ratione quam moveri... Alio modo, sicut quod prius cadit in intellectu de uno in aliud procedente, dicitur prius ratione. Et hoc modo moventis motio est prius motu mobilis. Prius enim intelligimus motum ab agente et movente procedere, quam recipiatur in mobili. Dicitur etiam praecedere causa, i. e. causalitate, non quia sit vera causa effectiva motus mobilis; quia, *cum eadem res sit motio moventis et motus mobilis*, quantum ad id quod in recto dicunt, unum non potest esse alterius causa efficiens realiter: sed eo modo quo id, quod alteri secundum modum considerandi praesupponitur, ut sic dicitur prius causalitate. Potest etiam dici quod intelligitur hoc de motione et motu quantum ad habitudines quibus formaliter inter se distinguuntur, non quidem sic quod una sit alterius causa, sed quia una est conditio agentis, alia vero conditio patientis: causa autem agens est prior causa patienti et materiali. „ (3. *Cont. Gent.* c. 149.)

Instabis rursus. Virtus causae secundae, etiam in actu primo proximo considerata, alio modo intrinsece se habet cum actu fundit operationem, ac se habebat antea. Ergo aliquo intrinseco affici debet, quod nihil aliud esse potest, nisi motio quaedam praevia physice recepta qua de potentia reducatur in actum,

Respondeo. *Dist. antec.*; quod quidem habetur per ipsam eius actionem, *conc.*; et ad hoc requiritur quidquam

praevium distinctum tum ab actione tum a praerequisitis ad agendum, *neg.* Sub data dist. *nego consequens.*

Ut ante notavimus [577, IV], inter actum primum virtutis operativae eiusque actum secundum non est fingendus actus quidam medius: quod perinde est, ac de secundo efficere tertium. Omnis igitur mutatio quae existit, cum virtus causae secundae, in actu primo proximo constituta, incipit operari, ex ipsa operatione existit. Operatio enim est eius actus secundus quo primus completur. Nec refert, quod operatio sit quid extrinsecum virtuti creaturae a qua procedit. Id enim eo sensu veritatem habet, quod operatio creaturarum non est unum idemque ac virtus qua operantur. At enim vel ipsa praemotio physica, si qua existeret, esset quiddam hoc sensu extrinsecum virtuti quam praemoveret. Nec vero operatio dici potest virtuti creaturae extrinseca, quasi esset mera denominatio extrinseca, ut Deus de non creante evadit creans. Nam vel est immanens vel transiens. Si est immanens, intrinsecus afficit virtutem a qua procedit in eaque physice inhaeret. Operatio autem transiens, etsi physice recipitur in exteriori materia, prout docuimus [*Pr. Ph.* 638], virtutem tamen unde procedit, intrinsecus denominat principium effectivum: denominatio enim agentis in creaturis est vera relatio realis, secus ac in Creatore [*Pr. Ph.* 558, 559].

Urgebis denuo. Ratio principii operativi convenit virtuti in signo priori ad operationem. Ergo nequit causa secunda per operationem formaliter constitui principium operativum, sive actu fundens suam operationem.

Respondeo I. Si quid hoc argumentum valeret, minime profecto motionem praeviam evinceret quam adversarii confingunt. Nam in hoc quod causa secunda praemotionem recipit, mere passive se habet. Atqui repugnat quod res formaliter constituatur principium actu operans, quatenus ipsa mere passive se habet, ut patet ex terminis. Ergo si quis velit urgere hanc instantiam, necessaria consecutione omnem veri nominis activitatem de natura tolleret. Haec mihi sunt adeo aperta, ut non capiam, quid sibi velit Goudinius, qui istam ratiunculam suam appellat *omnino efficacem*!

Respondeo II. *Dist. antec.* Ratio principii actu operativi convenit virtuti creaturae in signo priori ad operationem, si spectatur *res* ipsa quae est principium seu virtus, *conc.*; si spectatur ipsa *relatio* significata nomine *principii*, *neg. Dist. pariter consequens.* Nequit haberi formaliter per operationem ipsa *virtus activa* cui convenit ratio principii, *conc.*; nequit haberi formaliter per operationem ipsa *relatio* expressa nomine principii, *neg.*

Tria sunt distinguenda, cum res quaepiam dicitur principium alterius, h. e. res quae procedit, res a qua procedit, et relatio quae propterea existit inter utramque. Quae relatio in creaturis, quando ratione propriae operationis evadunt principia seu causae efficientes suorum effectuum, est praedicamentalis, cuius proximum fundamentum est ipsamet earumdem actio seu operatio [*Pr. Ph.* 555, 606]. Propterea, quoties creatura actu agens dicitur esse principium suae operationis, considerari potest primo ipsa *virtus activa* a qua procedit operatio. Atque haec quidem est in signo naturae priori ad operationem, quae ex ea pendet. Item spectari potest *relatio praedicamentalis* quae intercedit inter utramque, h. e. inter virtutem operativam et operationem inde profluentem; et haec certe est in signo posteriori ad operationem, ut relatio praedicamentalis comparate ad fundamentum ex quo exoritur. Ergo tota illa ratiocinatio ex manifesta aequivocatione procedit.

SECTIO VII.

Quae sit mens Doctoris Angelici in hac controversia.

587. **Quid proprie et qua ratione sit investigandum.** Etsi non pauca nec obscura testimonia Aquinatis iam protulimus ad confirmandam doctrinam nostram, non abs re erit potiore quadam cura ac diligentia mentem tanti Doctoris inquirere. Nam ad eius auctoritatem incredibile est quanta cum fiducia adversarii confugiant, quasi mens

Aquinatis ita eis faveat ut nihil magis! Atque ut haec investigatio nihil a proposito deerret, quaedam in antecessum sunt notanda.

I. Non illud in quaestionem vocatur, utrum nec ne, ex mente Angelici, creaturae omnes ad operandum *divina motione* indigeant. Nemo enim non fatetur, id esse quasi quoddam axioma in doctrina Aquinatis. Quaestio in eo non est ut haec motio asseratur, at vero ut modus explicetur huius motionis, idque ex mente S. Doctoris. Qui quidem Dei motionem necessariam duxit, non tantum ut creatura operetur, verum etiam ut POSSIT operari. *Nulla res creata*, ait, POTEST *in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis divinae.* (*Summa th.* 1. 2ae q. 109. a. 9.) Et paulo ante. *Quantumcumque creatura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta*, NON POTEST *in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo.* (*loc. cit.* a. 1.) Qua in re adversarii secum ipsi non cohaerent, qui praemotionem quam obtrudunt, quasi ex mente B. Thomae, dicunt requiri *ad agere*, non ad *posse* [577, IV].

II. Item motio divina, ex mente S. Doctoris requisita ad creaturae operationem, *multiplex* est et *diversa*. Quod quidem aperte perspicitur ex iis quae tradit (3. *Cont. Gent.* c. 66, 67.), ubi QUINQUE SALTEM MODOS EOSQUE DIVERSOS expendit quibus creaturae dicuntur agere virtute divina, Deus autem dicitur esse causa operandi omnibus operantibus. Constat enim ex constanti modo loquendi S. Doctoris, perinde esse creaturam a Deo moveri ad agendum, quam agere in virtute divina, vel Deum esse causam operandi in creatura operante. Quocirca, ut mens S. Doctoris pateat, attente consideranda sunt *singula* testimonia quae de hac motione proferuntur, ut pateat *quo determinato sensu* accipiantur, num generico ex. gr. vel specifico; et si specifico, utrum de hac potius quam de illa specie motionis. Secus enim valde pronum esset incidere in fallaciam sive *accidentis*, sive *ignorationis elenchi*. Exemplo rem accipias. S. Doctor disputans, utrum voluntas a Deo moveatur ad agendum, haec habet. *Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale obiectum voluntatis, quod est bonum; et sine hac universali motione*

homo non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum. (*Summa th.* 1. 2ae q. 9. a. 6.) Certe B. Thomas hic loquitur de illa motione de qua agit ex professo in hoc articulo. Atqui in eo ex professo tractat de motione secundum quam Deus voluntatem movet, ut voluntatis Creator et finis ultimus, ut apparet legenti: talis autem motio universim complectitur *omnes modos motionis* qui illo duplici titulo Deo tribui debent respectu voluntatis humanae, quosque idem S. Doctor aperte distinguit. Ergo hoc *generali sensu* haec motio loc. cit. accipi debet. Esto aliud exemplum. Tractat S. Doctor (Qq. Disp. *Ver.* q. 22. a. 1.) ex professo quaestionem, utrum omnia appetant naturaliter bonum. Eam eleganti plane discursu solvit affirmative. Primum, eo quod naturalia inclinantur in finem ex inclinatione cum ipsa natura iis indita; unde fit ut quodammodo *vadant*, nec solum *ducantur* in finem. Praeterea, quia haec inclinatio seu natura procedit a primo *motore* qui est Deus, qui quum sit ipsa essentia bonitatis, nequit *inclinare* nisi in bonum. At vero nemo non videt *motionem* et *inclinationem*, de qua hic est sermo, esse ipsissimam *creationem*, qua res singulae propriam naturam a Creatore acceperunt. Quocirca *in hoc testimonio* verbum *motionis* adhibetur sensu valde specifico eoque determinato, quem ante declaravimus [584, I]. Quare idem S. Doctor. *Natura*, ait, *nihil est aliud quam ratio cuiusdam artis, scilicet divinae*, QUA IPSAE RES MOVENTUR *in finem determinatum: sicut si artifex factor navis posset lignis tribuere quod ex seipsis moverentur ad navis formam inducendam.* (2. *Physic.* lect. 14.)

III. Nec vero hic sermo est de motione divina *active* considerata, sed *terminative* tantum, ut est quidquam receptum in creatura, quodque a divina virtute procedit ut proxima causa efficiente. Quocirca potius loquimur de ipso *motu* quo creatura a Deo moveri dicitur, quam de *actione* qua Deus hunc motum perficit, quae actio, ut pluries diximus, est ipsa Dei substantia. Neque etiam in disputationem vocamus, utrum creatura priusquam de non operante incipiat evadere actu operans, indigeat *praevia*

quadam applicatione ad agendum, quae sit a simplici creatione et conservatione distincta, quaeque Deo tribuatur ut primo et principali agenti. De hac applicatione S. Thomas non semel loquitur. Sed, ut iam declaravimus [584, III], haec applicatio nihil habet affine cum physica praemotione quam adversarii fingunt. Id unum propterea inquirendum restat, utrum, praeter hanc applicationem praeviam quam concedimus, alius quidam applicationis modus, ex mente Aquinatis, sit admittendus, cui tria illa praedicata [575] conveniant, quibus *praemotio* illa *physica* ab adversariis locupletari solet.

THESIS XXXVI.

Praemotionem physicam, quae ex mente Bannesii creatam voluntatem ad unum praedeterminet, B. Thomas disertissime reprobavit. Quae vero a S. Doctore traduntur de divina ac generali motione causarum secundarum, praeter influxum divinae virtutis creativum et conservativum, praemotionem nullam exigunt quae sit a divina cooperatione distincta.

588. ***Probatio I. partis.*** Magnum certe praeiudicium contra adversarios creatur ex eo quod plerique omnes, qui ante Bannesii aetatem extiterunt in doctrina Angelici peritissimi tale praedeterminationis genus ne suspicati quidem fuerunt. (1) Sed, ut ex ipsa consideratione

---

(1) Quid de hac re senserint discipuli B. Thomae ante Bannesii aetatem, luculenter ostendit cl. G. Schneemann in egregio Opere *Controversiarum de Divinae Gratiae* etc. quod ante laudavimus [575, nota]. Atque illi quidem duo praestantissimi interpretes doctrinae Aquinatis, Caietanus et Ferrariensis, ita perspicue loquuntur, ut nihil magis. Caietani testimonium ante exscripsimus [580, nota]. Ferrariensis vero non solum inficiatur omnino, actus liberos ullo modo cognosci posse infallibiliter in causis, *nisi quando*, ut ipse loquitur (1. *Cont.*

Operum Aquinatis propositum ostendamus, quaedam e multis testimoniis proferimus atque ad haec capita revocamus.

I. In doctrina praedeterminantium, humana voluntas in signo naturae priori ad liberum exercitium suae libertatis a solo Deo movetur irresistibiliter ad actionem, eamque determinatam, quae tamen actio in sententia adversariorum esset libera, quamvis ita praedeterminata. Atqui

---

Gent. c. 67. § Aliter etiam....), *cognoscitur* (causa) *usque ad productionem effectus inclusive qui non impeditur;* quae sententia falsa est omnino in doctrina divinorum decretorum praedeterminantium: sed haec praeterea addit in rem nostram opportunissima. " Dicitur aliquid agi ad aliquid, quando ad aliquid agendum ab alio movetur. Et siquidem actio illi determinetur ab altero omnino, ita quod ipsum non sit indifferens ad agendum, sed agat praecise secundum inclinationem sibi ab altero ad unum determinatam, sic dicitur simpliciter agi, sicut bruta dicuntur agi in quantum sunt eis operationes a natura determinatae ad unum: si autem actio non determinetur sibi ab altero, sed sic quidem movetur ab altero sive inclinatur ad agendum, quod tamen in potestate sua sit agere et non agere, sive agere hoc modo aut illo, tale dicitur agi non simpliciter, sed secundum quid, quia non determinatur sibi actio ab extrinseco ad unum, sed ipsum se determinat; sed tamen aliqualiter inclinatur ad agendum ab extrinseco. Quia ergo sic Spiritus Sanctus nos ad agendum inclinat, quod libere tamen operamur et ex proprio arbitrio, tamquam habentes in nostra potestate sequi aut non sequi Spiritus Sancti inclinationem et motionem, ideo dicimur ab ipso agi non simpliciter, sed secundum quid: propter hoc dixit S. Thomas, quod per Spiritum Sanctum *quodammodo* agimur, ut praecepta Dei impleamus. „ (4. *Cont. Gent.* c. 22. Edit. Rom. an. 1570.) Item audiatur, quo pacto explicet prioritatem divinae motionis respectu operationum creaturarum. Primum hoc statuit (1. *Cont. Gent.* c. 67.), actionem primae causae *modificari* in causa secunda secundum modum ipsius causae secundae: quod, ut ipse exponit (3. *Cont. Gent.* c. 66.), intelligitur, in quantum actio primi agentis mediantibus causis secundis *ad effectum terminatur.* Tum vero ita exponit subordinationem in agendo causae secundae ad causam primam. " Causa prima, producens effectum mediante causa secunda, non *in aliqua priori duratione* attingit effectum, in qua non attingatur a causa secunda, licet dicatur prius agere, *in quantum secunda non agit nisi virtute primae*: unde non oportet, ut effectus *in aliquo priori instanti habeat necessitatem a causa prima*, sed SIMUL PRODUCTUS A CAUSA NECESSARIA ET CONTINGENTE, propter causae secundae contingentiam et ipse contingentiam habet. „ (1. *Cont. Gent.* c. 67.) Confer aliud testimonium relatum [586, III].

hoc manifeste pugnat cum doctrina Aquinatis. " Iudicium, ait, de actione propria est solum in habentibus intellectum, quasi in potestate eorum constitutum sit, eligere hanc actionem vel illam, unde et dominium sui actus habere dicuntur. *Et propter hoc in solis intellectum habentibus liberum arbitrium invenitur, non autem in illis, quorum actiones non determinantur ab ipsis agentibus, sed a quibusdam aliis causis prioribus...* Quod enim post inquisitionem consilii electio fiat, hoc imperfectionis est, et accidit libero arbitrio, prout est in natura ignorante; unde secundum hoc in Deo non salvatur: sed quantum ad hoc, quod *determinatio sui actus non est sibi ab alio, sed a se ipso*; unde ipse verissime sui operis dominus est, et propter hoc etiam in littera dicitur, quod liberum arbitrium aliter in Deo quam in aliis invenitur... Dicendum quod Deus operatur in omnibus, ita tamen quod in unoquoque secundum eius conditionem. *Unde in rebus naturalibus operatur, sicut ministrans virtutem agendi, et sicut determinans naturam ad talem actionem: in libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi sibi ministret, et ipso operante liberum arbitrium agat; sed tamen determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur.* „ (2. *Dist.* 25. q. un. a. 1. corp. et ad 1, et 3.) Atque in hoc testimonio manifeste B. Thomas declarat, quid sit de ratione liberi arbitrii, *universe ac generaliter*, prout invenitur sive in Deo sive in creaturis, et *secundum quod eius modus agendi distinguitur a modo agendi rerum naturalium.* Quod quidem, ex mente S. Doctoris, in eo est, ut voluntas quae libero arbitrio dicitur operari, agat non *determinata ab alio, sed a seipsa dumtaxat.* Atque etiam hoc discrimen causarum naturalium a liberis Angelicus repetit ex maiore vel minore propinquitate creaturarum ad Deum. " Quanto aliqua natura, inquit, est Deo propinquior, tanto expressior in ea divinae dignitatis similitudo invenitur. Hoc autem ad divinam dignitatem pertinet, ut omnia moveat et inclinet et dirigat, ipse a nullo alio motus vel inclinatus vel directus. Unde, quanto aliqua natura est Deo vicinior, tanto minus ab eo inclinatur, et magis nata est seipsam inclinare... Natura igitur insensibilis, quae ratione suae ma-

terialitatis est maxime a Deo remota, inclinatur quidem in aliquem finem, non tamen est in ea aliquid inclinans, sed solummodo inclinationis principium, ut ex praedictis art. 1. huius quaestionis patet. Natura autem sensitiva, ut Deo propinquior, in se habet aliquod inclinans, scilicet appetibile apprehensum; sed tamen inclinatio ipsa non est in potestate ipsius animalis quod inclinatur, sed est ei aliunde determinata... Sed natura rationalis, quae est Deo vicinissima, non solum habet inclinationem in aliquid, sicut habent inanimata; nec solum movens hanc inclinationem quasi aliunde eis determinatam, sicut natura sensibilis; *sed ultra hoc habet in potestate ipsam inclinationem, ut non sit ei necessarium inclinari ad appetibile apprehensum, sed possit inclinari vel non inclinari; et sic ipsa inclinatio non determinatur ei ab alio, sed a se ipsa.* „ (Qq. Disp. *Ver.* q. 22. a. 4.)

II. E doctrina praedeterminatorum, etsi voluntas hominis physice et irresistibiliter praedeterminatur ad ponendum actum moraliter malum, rea tamen actus mali habetur. Atqui hoc etiam aperte refragatur doctrinae Aquinatis. " Dicendum, ait, quod nihil imputatur alicui in peccatum et culpam, nisi illud cuius causa ipse est; quia non laudamur, neque vituperamur, nisi ex actibus nostris. Ea vero, quorum causa non sumus, per actum nostrum non sunt. Unde, quum voluntas dupliciter dicatur, scilicet voluntas potentiae et voluntas actus; voluntas potentiae, *quum a nobis non sit, sed a Deo, in nobis non potest esse peccatum, sed actus eius qui a nobis est.* Sed sciendum est, quod aliquis actus est ab aliquo dupliciter. Uno modo, tam secundum substantiam actus, quam secundum determinationem agentis ad actum: *et hoc proprie in potestate agentis esse dicitur, ut est in voluntate; ipsa enim potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura, sed quod determinate exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate.* Sed in naturalibus actus progreditur ab agente, sed tamen determinatio ad hunc actum non est ab agente, sed ab eo qui agenti talem naturam dedit per quam ad hunc actum determinatum est. *Et ideo propriissime actus*

voluntatis a voluntate esse dicitur: unde si aliquis defectus sit in actu eius, ipsi voluntati in culpam et peccatum imputatur. „ (2. *Dist.* 29. q. 1. a. 1.) Et paulo inferius. " Ratio culpae, ait, in actu deformi est ex hoc, quod procedit ab eo qui habet dominium sui actus: hoc autem est in homine secundum illam potentiam, quae ad plura se habet, *nec ad aliquid eorum determinatur, nisi ex seipsa*, quod tantum voluntati convenit. „ (*loc. cit.* ad 2^m.) Ex quo S. Doctor deducit aliquid valde notandum in rem nostram. Plerumque enim contingit, ut quis disponatur ad peccandum ex pravo aliquo habitu contracto vel ex passione qua cietur. Sed qua de causa, ex mente Angelici, reus est quispiam, si huic dispositioni obsecundet? Audiatur ipse. *Si autem sit talis dispositio quae non sit naturalis, sed subiacens voluntati, puta cum aliquid disponitur per habitum vel passionem ad hoc quod sibi videatur aliquid vel bonum vel malum in hoc particulari, non ex necessitate movetur voluntas: quia poterit hanc dispositionem removere, ut sibi non videatur aliquid sic; ut scilicet quum aliquis quietat in se iram, ut non iudicet de aliquo tamquam iratus.* (Qq. Disp. *De Malo*, q. 6. a. un.) At enim praedeterminatio physica ea est dispositio (1), quae nec a voluntate nostra pendeat, nec sit in potestate voluntatis ei non consentire. Ergo ea, quae vi illius praedeterminationis a voluntate fiunt, adeoque actus etiam moraliter mali, voluntati tribui nullo modo possunt.

III. E mente praedeterminatorum, nihil a dignitate divinae motionis alienum magis, quam ut ea concipiatur quasi quidam influxus de se indifferens qui virtute causae

---

(1) Consulto vocavi *dispositionem* hunc modum praedeterminationis quem adversarii fingunt. Nam *dispositio*, ait S. Thomas, *ad aliquid dicitur id, per quod aliquid movetur in illud consequendum.* (Qq. Disp. *De virtutibus in communi*, a. 1. ad 8.) Omnis porro dispositio revocatur ad genus causae quam disponit. Quod idem Angelicus edocuit. *Dispositio*, ait, *reducitur ad causam materialem, si accipiatur dispositio quae disponit materiam ad accipiendum: secus autem est de dispositione agentis ad agendum; quia illud reducitur ad genus causae efficientis.* (4. *Dist.* 17. q. 2. a. 5. solut. 1.)

secundae modificetur, specificetur seu determinetur. (1) Atqui ita per se esse indifferentem generalem motionem primi Motoris qui est Deus, expressa ac manifesta est doctrina Aquinatis. Atque id quidem tum in iis testimoniis quae ante attulimus [572, 573] comprobat, tum vero confirmat in ea doctrina qua explicat cur licet influxus divinus per se non tendat nisi in bonam actionem, haec tamen evadat mala ex culpa voluntatis in qua recipitur. " Cum actus peccati sit quidam motus liberi arbitrii, necesse est dicere, quod actus peccati, in quantum est actus, sit a Deo. Sed tamen attendendum est, quod motus primi moventis non recipitur uniformiter in omnibus mobilibus, sed in unoquoque secundum proprium modum... *Sic ergo dicendum*, quod quum Deus sit primum principium motionis omnium, quaedam sic moventur ab ipso, quod etiam ipsa se movent, sicut quae habent liberum arbitrium; quae si fuerint in debita dispositione et ordine debito ad recipiendam motionem qua moventur a Deo, sequentur bonae actiones, quae totaliter reducuntur in Deum, sicut in causam; si autem deficiant a debito ordine, sequetur

(1) Bannez scribens de Caietano, qui, ut [580, nota] retulimus, quasi axioma quoddam statuit, motionem Causae primae *modificari* per causam secundam, haec habet. " Displicet quod ait, virtutem primae causae modificari per causam secundam. Quod quidem ego falsum reputo, si de prima causa universalissima, qualis est divina voluntas, intelligatur. Immo etiam divina voluntas omnia modificat, dum causa est universalissima et efficacissima cuiuslibet rei et quantum ad fieri et quantum ad esse et quantum ad modum. Et confirmatur. Quia esset ponere maximam imperfectionem in Deo, asserere quod quemadmodum idem omnino concursus solis producit distinctos effectus, quia modificatur per distinctas causas inferiores, ita concursus divinae voluntatis quantum est ex parte sua manet indifferens, sed modificatur et determinatur ad distinctos effectus per distinctas causas inferiores.... Et haec doctrina valde notanda est pro materia de gratia et de praedestinatione, in qua multi paralogizantur putantes, quod liberum arbitrium hominis modificat aequalem concursum et auxilium Dei determinans illud ad magis vel minus efficiendum. Et ita solent aliqui ignoranter dicere, quod cum aequali auxilio gratiae Dei unus convertitur et alius non. Qua via facile inciditur in errorem Pelagianorum. „ (In 1. p. q. 19. a. 8.) Eamdem doctrinam amplexus est Didacus Alvarez. (*De Auxiliis*, Disp. 26.)

actio inordinata quae est actio peccati, et sic id quod est ibi de actione, reducetur in Deum, sicut in causam; quod autem est ibi de inordinatione vel deformitate, non habet Deum causam, sed solum liberum arbitrium. „ (Qq. Disp. *De Malo*, q. 3. a. 2.) Item ex hoc, quod influentia primi Moventis modificatur per causam secundam, idem S. Doctor concludit motionem divinam in causis liberis non esse *irresistibilem* qualem docent Bannesiani. " Dicendum, ait, quod Deus movet omnia secundum modum eorum, et *ideo* divina motio a quibusdam participatur cum necessitate, *a natura autem rationali cum libertate* propter hoc quod virtus rationalis se habet ad opposita. *Et ideo sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere*: et sic ex Deo est, ut homo se ad gratiam praeparet, sed quod gratia careat, non habet causam a Deo, sed ab homine secundum illud Osee XIII.; *Perditio tua ex te, Israel, tantummodo ex me auxilium tuum.* „ (*Quolib.* 1. a. 7. ad 2.) Confer duo bina testimonia quae alibi exscripsimus [363, fin.].

IV. Item hoc constat ex omnium sententia, decretum quo Deus intelligitur esse proxime paratus ad praebendum suae potentiae concursum necessario requisitum in operatione causae secundae spectare ad actum primum virtutis eiusdem causae secundae, atque adeo voluntatis etiam humanae. Ergo si omnes actus creaturarum, etiam liberi, in hoc decreto cognosci dicuntur certo et infallibiliter, iam illi sunt Deo perspecti non *in seipsis*, sed *in causa*, prout hanc locutionem ex mente Aquinatis suo loco declaravimus [491, III]. Atqui solemne est in doctrina praedeterminantium, actus omnes etiam liberos, creaturarum a Deo certa scientia cognosci in decretis, quibus Dei omnipotentia intelligitur in actu primo applicata ad concurrendum [489]. Ergo, in ea doctrina, actus omnes creaturarum, etiam liberi, non in seipsis, sed in causa a Deo cognoscuntur certo et infallibiliter. At enim nihil hac sententia dissonum magis a disertissima doctrina Aquinatis, ut patet ex testimoniis quae protulimus [477 sqq.]. In iis enim omnibus locis eadem quae nos docuimus tradit, idemque omnia paucis ita perstringit. (1. *Cont. Gent.* c. 67.

fin.). *Si unumquodque cognoscitur a Deo sicut* PRAESENTIALITER VISUM, *sic necessarium erit esse quod Deus cognoscit, sicut necessarium est*, SOCRATEM SEDERE EX HOC QUOD VIDETUR SEDERE. *Hoc autem non est necessarium absolute, vel, ut a quibusdam dicitur, necessitate consequentis, sed sub conditione vel necessitate consequentiae. Haec enim conditionalis est necessaria*: SI SOCRATES VIDETUR SEDERE, SEDET.

589. ***Probatio II. partis.*** Argumentum praecipuum quo adducor hoc est, quod S. Thomae doctrina de generali dependentia creaturarum a Deo, tota huc redit, quod virtus divina sit concipienda quasi principium per se et immediate effectivum rei cuiuslibet ab eo distinctae, sive quantum ad esse, sive quantum ad posse, sive quantum ad agere. Atqui ad hoc sufficit influxus divinae virtutis creativus, conservativus et cooperativus. Ergo praeter mentem S. Doctoris obtruditur genus aliud motionis ab eodem influxu distinctae.

Huius argumenti assumptio satis patere potest ex iis omnibus quae hactenus disseruimus, in hac Disputatione praesertim. Propositio vero ostenditur ex iis quae B. Thomas tradit *Summa th.* 1. p. q. 105. a 5.; 2. *Dist.* 37. q. 1. a. 2.; Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 7. Haec enim tria modo testimonia expendam, quae et quaestionem diserte explicant, et omnia continent quae aliis locis de hac re S. Doctor asseruit.

I. Atque ad primum testimonium quod spectat ex 1. p. *Summae theologicae*, ex professo expendit S. Thomas, quotuplici modo Deus dicatur operari in omni operante. Iam vero sub finem articuli his verbis doctrinam perstringit in eo traditam. *Deus non solum dat formas rebus, sed etiam conservat eas in esse, et applicat eas ad agendum, et est finis omnium, ut dictum est.* Iam quo pacto in corpore articuli exposuerat et probaverat hanc *applicationem* creaturarum ad agendum iis verbis significatam? In hoc enim tota est controversia. Audiatur ipse. *Quia forma rei est intra rem, et tanto magis, quanto consideratur ut prior et universalior; et ipse Deus est proprie causa ipsius esse universalis in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimum rebus: sequitur quod Deus in omnibus intime*

operetur. Et propter hoc in sacra Scriptura operationes naturae Deo attribuuntur quasi operanti in natura, secundum illud Iob. x. 11.; *Pellibus et carne vestisti me, ossibus et nervis compegisti me.* Nemo non videt hoc unum ita probari et quidem efficacissime, quod non modo esse et virtus agendi, sed omnis etiam operatio creaturae a Deo procedit ut ab immediato principio effectivo. Nam vel ipsa operatio participat de esse, cum sit ens aliquod in rerum natura.

II. Quam rem etiam alterum testimonium ex 2. *Sent.* luculenter declarat. In hoc enim Angelicus ex professo tradit doctrinam de generali dependentia creaturarum a Conditore. Ac primum ostendit, omne ens a Deo esse, secundum quamcumque rationem essendi, quia omnia, Deo excepto, de esse quodam participant quod non idem est atque ipsa: quam rationem nos adduximus et declaravimus [518]. Tum vero hanc sibi difficultatem proponit. " Cuiuscumque agentis operatio reducitur in aliquod aliud agens, sicut in causam, illud non est agens per seipsum. Sed quaedam sunt quae per seipsa agunt, quae scilicet dominium suorum actuum habent, ut agentia a proposito. Ergo operationes eorum non reducuntur in agens aliud prius eis, sicut in causam. Sed operationes illae entia quaedam sunt. Ergo non omnia entia sunt a Deo causata. „ (*loc. cit.* 5. obiect.) Hic profecto locus est tradendi doctrinam de essentiali subordinatione in agendo creaturae a Conditore. Atqui audiatur quo tandem redeat eiusmodi dependentia. *Ad quintum dicendum, quod operatio illius agentis qui per se agit, oportet quod in primum agens, sicut in causam, reducatur. Quamvis enim huiusmodi entia per se agant, quia per propriam naturam et proprium iudicium actus suos determinant, non tamen a se habent quod agant, sed a primo agente,* QUOD EIS ET ESSE ET POSSE ET AGERE CONFERT. Iam haec quae postulat B. Thomas, sunt omni ex parte vera, si et substantiam, et facultates, et operationem omnem creaturarum concipiamus et dicamus esse effectus immediate procedentes a divina virtute, tanquam a proximo et proprio, etsi non unico, eorumdem principio effectivo. Nam ita dicemus Deum creaturis conferre *et esse et posse et agere*, quod unum hic requirit Angelicus.

III. Venio nunc ad postremum testimonium, quod nonnullis difficultatem facessit, sed, re attentissime considerata, non modo non infirmat quae hactenus explicavimus, verum etiam maxime confirmat. Quaerit ibi S. Thomas, an et qua ratione *in operatione naturae* intermisceatur etiam divina operatio, seu, quod perinde est, an et qua ratione a divina virtute prodeat effective quaecumque naturae operatio. Conclusio S. Doctoris haec est. *Sic ergo Deus est causa actionis cuiuslibet, in quantum dat virtutem agendi, et in quantum conservat eam, et in quantum applicat actioni, et in quantum eius virtute omnis alia virtus agit.* Atqui haec omnia vere et proprie valent, si et esse et posse et agere cuiusque creaturae tribuantur Deo, ut *primo* et *principali* agenti, per se quidem et immediato. Atque in prioribus duobus modis res patet, neque ulla est controversia. Quare tertium et quartum modum expendemus.

Iam quod spectat imprimis *applicationem ad agendum* quam eo loco commemorat B. Thomas, optima ratione intelligitur de applicatione illa praevia qua virtus quaelibet causae secundae indiget, ut constituatur in actu primo proximo suae operationis, quam quidem applicationem ante declaravimus [584, III]. Atqui haec applicatio, ut ibidem notavimus [585], nihil necesse est ut sit quiddam distinctum ab immediato et cooperativo influxu, quo a Deo procedunt actiones causarum secundarum, quarum nempe activitas praerequiritur ad actum primum proximum alterius causae constituendum. Quae sunt intelligenda non solum de diversis causis supposito distinctis, verum etiam de diversis facultatibus unius eiusdemque naturae, atque de una eademque facultate secundum diversos actus. Exemplo sit humana voluntas. Quae quidem, ut passim distinguit B. Thomas, operatur quandoque ut *natura*, quandoque ut *voluntas*: ut natura operatur in motibus indeliberatis, quibus naturali suo pondere fertur in bonum seu beatitudinem, ut sic apprehensam: ut voluntas operatur in motibus deliberatis. Quum vero posteriores isti motus fundentur in prioribus, ut S. Doctor animadvertit (*Summa th.* 1. p. q. 82. a. 1.,

q. 83. a. 4., et alibi passim), idcirco prius voluntas movetur ut natura, ut possit moveri ex deliberatione. Constat autem, motus qui ex naturali instinctu procedunt, specialissima quadam ratione tribui Deo, atque in iisdem causae secundae potius dicuntur agi quam agere. Quod clarissime declaravit Angelicus his verbis. " Aliquid sua actione vel motu tendit ad finem dupliciter. Uno modo, sicut *seipsum ad finem movens*, ut homo; alio modo, sicut ab alio motum ad finem, sicut sagitta tendit ad determinatum finem ex hoc quod movetur a sagittante qui suam actionem dirigit in finem. Illa ergo quae rationem habent, seipsa movent ad finem, *quia habent dominium suorum actuum per liberum arbitrium*, quae est facultas voluntatis et rationis: illa vero, quae ratione carent, tendunt in finem *propter naturalem inclinationem*, *quasi ab alio mota*, *non autem a seipsis*. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 1. a. 2.) Etsi vero hic secundus modus agendi consideratur eo loco a S. Doctore tantum in creatura irrationali, habet tamen veritatem etiam in creatura rationali seu intelligente in primis suis operationibus in quas prorumpit ex naturali determinatione. " Quamvis intellectus noster, ait S. Doctor, ad aliqua se agat, tamen aliqua sunt ei praestituta a natura, sicut sunt prima principia, circa quae non potest aliter se habere, et ultimus finis, quem non potest non velle. *Unde licet quantum ad aliquid moveat se*, *tamen oportet quod quantum ad aliqua ab alio moveatur*. „ (*Summa th.* 1. p. q. 18. a. 3.) (1)

---

(1) Ex hac doctrina apparet, verissima quadam ratione dici voluntatem nostram, priusquam libere operetur, a Deo moveri, qua motione sublata, nullus sit locus liberae electioni. Haec autem motio est ipse *naturalis appetitus elicitus* in bonum: in eo siquidem voluntas operatur naturali necessitate, quae necessitas, ut definit Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 103. a. 1. ad 3.), *est impressio quaedam Dei dirigentis in finem, sicut necessitas, qua sagitta agitur ut ad certum signum tendat, est impressio sagittantis et non sagittae.* In quam rem facit quod idem S. Doctor tradit de motivo voluntatis et de modo quo movetur (*Summa th.* 1. 2ae q. 9. et 10.). " Voluntas, ait, non secundum idem movet et movetur; unde nec secundum idem est in actu et in potentia: sed in quantum vult finem, reducit se de

Quartus vero modus divinae operationis in natura operante, quem hic describit Angelicus, procul dubio ad concursum simultaneum spectat. In eo siquidem consistit ex mente S. Doctoris, quod creatura *det esse*, *prout instrumentaliter agit in virtute divina*. En eius verba. " Quarto modo unum est causa actionis alterius, sicut principale agens est causa actionis instrumenti; et hoc modo etiam oportet dicere, quod Deus est causa omnis actionis rei

---

potentia in actum respectu eorum quae sunt ad finem, ut scilicet actu ea velit... Ipsa (voluntas) movet seipsam, in quantum per hoc quod vult finem, reducit se ad volendum ea quae sunt ad finem. Hoc autem non potest facere nisi consilio mediante. Cum enim aliquis vult sanari, incipit cogitare, quomodo hoc consequi possit, et per talem cogitationem pervenit ad hoc, quod potest sanari per medicinam, et hoc vult. Sed quia non semper sanitatem actu voluit, necesse est quod *inceperit* velle sanari ab aliquo movente. Et si quidem ipsa moveret seipsam ad volendum, oportuisset, quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate praesupposita. (Confer n. 349.) Non autem est procedere in infinitum. Unde necesse est ponere, quod in PRIMUM MOTUM VOLUNTATIS voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris moventis, ut Aristoteles concludit in quodam capite *Ethicae Eudemicae* (c. 18.)..... Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale obiectum voluntatis, quod est bonum; et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud quod est vere bonum vel apparens bonum. „ (*loc. cit.* q. 9. a. 3. ad 1., a. 4. corp., a. 6. ad 3.) En graphice descriptam applicationem praeviam ad agendum, quam B. Thomas in voluntate requirit et quam saepe simplici nomine motionis appellat. Hoc certe *praemotionis* genus libentissime amplectimur. Illud tamen toto caelo differt a praemotione illa a solo Deo profecta, quam nonnulli finxerunt. Discrimen est duplex potissimum. Unum est, quod praemotio haec, quam admittimus, est motus quidam vitalis in voluntate; est siquidem primum eius velle indeliberatum, quod proinde active procedit tum a Deo tum ab humana voluntate, etsi specialissima quadam ratione Deo potius quam voluntati tribuitur. Contra, praemotio altera est res quaedam mortua, praevia ad omnem operationem vitalem. Alterum discrimen est in hoc, quod praemotio illa vitalis, quam exposuimus, requiritur tantum ut voluntas de non agente simpliciter incipiat actu agere, nec vero in actibus consequentibus manet nisi virtute, ut ipse amor boni qui virtute manere dicitur in appetitionibus bonorum particularium. Praemotores vero, quos refellimus, volunt nescio quem instinctum a solo Deo procedentem ad omnes et singulas operationes voluntatis, qui formaliter in voluntate recipiatur et multiplicetur pro multiplicatione operationum.

naturalis. Quanto enim aliqua causa est altior, tanto est communior et efficacior; et quanto est efficacior, tanto profundius ingreditur in effectum et de remotiori potentia ipsum reducit in actum... Et propter hoc... nec aliquid agit ad esse nisi per virtutem Dei. *Ipsum enim esse est communissimus effectus primus et intimior omnibus aliis effectibus; et ideo soli Deo competit secundum virtutem propriam talis effectus: unde etiam, ut dicitur in lib.* de Causis, Prop. 9., *intelligentia non dat esse nisi prout est in ea virtus divina. Sic ergo Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est instrumentum divinae virtutis operantis.*„ Atqui tota ratiocinatio Aquinatis valet in dependentia immediata, qua operatio creaturae *sub ratione entis* pendet e virtute divina, ut nos tuemur. Contra, si ad praemotionem quam vellent adversarii transfertur, prorsus omnino corruit. Haec enim praemotio tandem aliquando redit ad genus quoddam *virtutis cuiusdam fluentis* in naturali virtute creaturae *inhaerentis*, eique a Deo superadditae in eum finem, ut virtus ipsa creaturae evadat actuale principium suae operationis. Quare si ita essent interpretanda verba S. Doctoris, creatura operans *ageret ad esse*, prout *recepta illa virtute* instrueretur. Atqui certo certius haec interpretatio plane excluditur a ratiocinatione qua utitur B. Thomas. Haec enim in eo principio nititur, quod *nulla creata virtus* ex se agit ad esse, h. e. ut saepenumero declaravimus, tametsi vere et proprie influat esse in rem cuius est vera causa efficiens, rem tamen *per se primo* non respicit sub generali ratione entis, sed sub ratione aliqua magis contracta et speciali. Atqui virtus illa *fluens*, et in creatura *inhaerens*, esset procul dubio virtus quaedam creata. Ergo non efficeret creaturam idoneam ad esse tribuendum. Item id manifeste excluditur ex iis quae sub finem articuli Angelicus subiicit. *Sic ergo*, ait, *Deus est causa actionis cuiuslibet, in quantum dat virtutem agendi, et in quantum conservat eam, et in quantum applicat actioni, et in quantum* EIUS VIRTUTE *omnis alia virtus agit.* ET CUM CONIUNXERIMUS HIS QUOD DEUS SIT SUA VIRTUS, *et quod sit intra rem quamlibet, non sicut pars essentiae, sed sicut tenens rem in esse, sequetur quod ipse in quolibet operante*

immediate operatur, *non exclusa operatione voluntatis et naturae*. Ex quibus verbis, meo iudicio, manifestum fit, virtutem illam, quam B. Thomas postulat ut potentia agendi naturaliter indita causis secundis corroboretur et quasi instrumentaliter evehatur ad dandum esse, minime haberi in virtute illa fluente quam adversarii tanto conatu expiscari vellent in operibus Angelici, sed esse ipsissimam omnipotentiam divinam. Haec enim, quando cooperatur cum causis secundis, earum actionem et effectum omnem *per se primo* semper respicit sub ratione entis participati, prout huiusmodi, ut in ipso limine superioris Disputationis docuimus.

Solvuntur difficultates.

590. Non pauca testimonia Aquinatis, quae adversarii accumulant, suis propriis locis examinavimus, quaeque ad explicationem nostram confirmandam abunde sufficere cuiquam videri poterunt. Praestat tamen pauca alia seorsum expendere, ne ulla ex parte inita investigatio deficiat.

Obiectio I. Motio, de qua S. Thomas, est efficacissima et indeclinabilis. *Si Deus*, ait, *movet voluntatem ad aliquid, incompossibile est huic positioni, quod voluntas ad illud non moveatur.* (*Summa th.* 1. 2ae q. 10. a. 4. ad 3.) Et alibi. *Deus movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis quae deficere non potest.* (Qq. Disp. *De Malo*, q. 6. ad 3.) Atqui eiusmodi non est, nisi per eam voluntas humana praedeterminetur ad unum.

Respondeo. *Concessa maiore, nego minorem.* Haec testimonia duo asserunt. Primum, divinae providentiae et gubernationis ordinationem esse *certam*, ut ante docuimus [554, III]. Haec vero certitudo optima ratione explicatur [476, sqq.]. Secundo, statuunt motionem divinam numquam deficere ab eo ad quod *actu* et *proxime* movet. Si itaque Dei motio est cooperativa, habebitur quidem operatio ad quam Deus cooperatur, at prout est *modificata* per operationem causae secundae. Ergo si operatio sit libera, procedet, ut a causa determinante, a voluntate ad

unum non praedeterminata. Sin vero Dei motio actu et proxime moveat ad aliquid huic operationi praevium, habebitur quidem hoc praevium, e. c. affectio in bonum ut sic, at non exinde consequetur *indeclinabiliter* operatio libera: haec enim motio divina non tendit proxime et per se ad actuale exercitium liberae operationis, sed ad actum primum eiusdem.

Instabis. S. Thomas ita docet voluntatem a Deo moveri ut *determinetur*. Sic enim inquit (*Summa th.* 1. p. q. 19. a. 3. ad 5.). *Causa, quae est ex se contingens, oportet ut determinetur ab aliquo exteriori ad effectum. Sed voluntas divina, quae ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum ad quod habet habitudinem non necessariam.*

Respondeo. Quo pacto intelligenda sit determinatio quam postulat humana voluntas, secus ac divina, declarat idem S. Doctor his verbis. " Nihil agit nisi secundum quod est in actu; et inde est quod oportet, omne agens esse determinatum ad alteram partem: quod enim ad utrumlibet est aequaliter se habens, est quodammodo potentia respectu utriusque.... Determinatio autem agentis ad aliquam actionem, oportet quod sit ab aliqua cognitione praestituente finem illi actioni. *Sed cognitio determinans actionem, et praestituens finem, in quibusdam quidem coniuncta est, sicut homo finem suae actionis sibi praestituit: in quibusdam vero separata est, sicut patet in his quae aguni per naturam.... Et propter hoc in solis intellectum habentibus liberum arbitrium invenitur*, NON AUTEM IN ILLIS QUORUM ACTIONES NON DETERMINANTUR AB IPSIS AGENTIBUS, SED A QUIBUSDAM ALIIS CAUSIS PRIORIBUS. „ (2. *Dist.* 35. q. 1. a. 1.) Determinatio igitur quam postulat creata voluntas, fit per eiusdem voluntatis liberum arbitrium, praevia motione accepta e cogitatione mentis atque e naturali appetitu in finem, quam motionem ab eodem S. Doctore descriptam tradidimus [589, nota]. Ex quo patet discrimen voluntatis creatae a divina, quod in prolato testimonio brevissime Angelicus indicavit. Etenim primo, cum divina voluntas sit suum velle, non debet determinari per volitionem aliquam in se receptam. Secundo, cum in Deo velle et intelligere sint unum idemque, mi-

nime divina voluntas moveri debet ad volendum a praevia aliqua cogitatione. Tertio, cum ipse Deus sit rerum omnium principium et finis, minime concipi debet naturali quodam appetitu ab alio in bonum incitari et quasi propelli. At contra est in humana voluntate cum sit *causa contingens*.

Obiectio II. Non uno in loco B. Thomas motionem divinam exhibet ut natura et causalitate *priorem* actione secundorum agentium. *Omnis actio secundae causae firmatur super actione causae primae.* (2. *Dist.* 1. q. 1. a. 3.) Quod iterum repetit. *Actio primi agentis... est prior in movendo, quia actiones omnium secundorum agentium fundantur super actione primi agentis.* (3. *Dist.* 23. q. 3. a. 1. solut. 2.) Item alibi cum ait. *Sicut actio naturae praecedit actionem voluntatis nostrae, ratione cuius in operibus artis, quae a voluntate sunt, naturae operatione indiget: ita voluntas Dei, quae est origo omnis naturalis motus, praecedit operationem naturae; unde et eius operatio in omni operatione naturae requiritur.* (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 7. ad 9.) Ac rursus. *Impossibile est, esse aliquem rectum motum in ipsa* (anima) *quem non praeveniat actio divina.* (3. *Cont. Gent.* c. 149.)

Respondeo, haec omnia valere in sententia quam tuemur. Etenim actio divina nostram antecedit ac multiplici quidem titulo. Nam primo, necesse est praecedat actio Dei creantis, de qua nempe loquitur Angelicus in priori testimonio allato, *ut patet ex contextu.* Praeterea, omnem actionem causae secundae necesse est praecedat tum actio divinae voluntatis qua omnipotentiam suam in actu primo applicat ad concurrendum [583, I], tum actio ipsius divinae omnipotentiae entitative et formaliter considerata [572]. Atqui huc pertinent duo alia testimonia quae ab obiiciente producuntur, *ut iterum manifeste patet ex toto contextu.* Denique, si de actibus bonis et liberis sit sermo, supernaturalibus praesertim, opus est praeveniamur indeliberatis illis motibus intellectus et voluntatis quibus instigamur ad bonum amplectendum malumque vitandum, quosque paulo ante descripsimus [589, nota]. De his loquitur B. Thomas in postremo testimonio, ubi

ex professo loquitur de auxilio gratiae quam theologi appellant *praevenientem.*

Instabis. B. Thomas motionem divinam assimilat applicationi, qua *artifex applicat securim ad scindendum*, ut ipse loquitur (*Summa th.* 1. p. q. 105. a. 5.). Atqui, in applicatione securis, haec in signo naturae priori ad suam actionem se habet passive tantum, ut recipiat virtutem qua scindere possit.

Respondeo. *Dist. mai.*; quae similitudo a S. Doctore urgetur in omnibus, *neg.*; et haec similitudo a S. Doctore in quibusdam assumitur quae cum naturali diversitate mobilium congruit, *conc.* Analogia, quae ex allato exemplo desumitur, posita est in his duobus. Primum, in eo quod Deo, ut primo et principali agenti, tribuenda sunt ea quibus creaturae virtus constituitur in actu primo proximo suae operationis. Alterum, quod creatura in operando se habet quasi causa instrumentalis eo sensu quem declaravimus [573, II]. At vero non est haec similitudo urgenda, quasi virtus omnis creata simili quodam impulsu debeat praemoveri ad agendum, quo movetur securis ut scindat. Id enim convenit securi eo quod est agens *inanimatum*, quare non potest nisi pueriliter transferri ad agentia *animata*, praesertim *libera.* Confer testimonium quod ex Aquinate num. proxime cit. protulimus.

Instabis rursus. B. Thomas cit. q. 3. *De Potentia*, haec habet. " Virtus naturalis, quae est rebus naturalibus in sua institutione collata, inest eis ut quaedam forma habens esse ratum et firmum in natura. Sed id *quod a Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est ut intentio sola, habens esse quoddam incompletum, per modum quo colores sunt in aere et virtus artis in instrumento artificis.* „ (*loc. cit.* ad 7.) Atqui haec *intentio* est ipsissima *praemotio physica* quam nos impugnamus.

Respondeo. *Conc. testimonium, et nego absolute minorem.* Tantum abest, ut haec verba Aquinatis in patrocinium afferri possint praemotionis quam reiecimus, quin potius unice veritatem habent in divina cooperatione quam descripsimus. Quod patet ex iis quae statim subiiciuntur. " Sicut ergo securi per artem dari potuit acumen, ut esset

forma in ea permanens, non autem dari ei potuit, quod vis artis esset in ea quasi quaedam forma permanens, nisi haberet intellectum; ita rei naturali potuit conferri virtus propria, ut forma in ipsa permanens, non autem *vis* QUA AGIT AD ESSE UT INSTRUMENTUM PRIMAE CAUSAE, *nisi daretur ei quod esset universale agendi principium: nec iterum virtuti naturali conferri potuit ut moveret seipsam, nec ut conservaret se in esse. Unde sicut patet quod instrumento artificis conferri non oportuit quod operaretur absque motu artis; ita rei naturali conferri* NON POTUIT QUOD OPERARETUR ABSQUE OPERATIONE DIVINA. „ Patet igitur *intentionem* illam, de qua B. Thomas, pertinere ad quartum modum quo in corpore articuli docuit Deum in natura operari. Atqui modus iste, ut ante ex doctrina eiusdem Angelici declaravimus [589, III], procul dubio spectat ad divinam cooperationem seu concursum simultaneum, non ad aliquid in virtute creaturae receptum eiusque actioni physice praevium. Quod quidem confirmat similitudo adhibita a S. Doctore. Nam ita actionem *instrumentalem* creatura exercet agendo in esse, ut virtus naturalis agit in opus artis, prout huiusmodi. Atqui nota est sententia eiusdem Aquinatis sic aientis: *Non autem perficit instrumentum actionem, nisi exercendo actionem propriam; scindendo enim facit lectum.* (*Summa th.* 3. p. q. 62. a. 1. ad 2.) Item recte intentio illa dicitur non habere *esse fixum*, sed quodammodo *fluens*: est enim ipsa actualis dependentia actionis creaturae e virtute divina coagente [581]. Atqui haec dependentia non habet esse fixum, sed tamdiu manet, quamdiu ipsa creaturae actio. Hinc S. Doctor hoc tantum exinde concludit. *Sicut patet quod instrumento artificis conferri non oportuit, quod operaretur absque motu artis; ita rei naturali conferri non potuit quod operaretur* ABSQUE OPERATIONE DIVINA.

Oppones fortasse. Intentio illa, de qua S. Thomas in testimonio proxime allato, *habet esse quoddam incompletum*. Atqui hoc non valet in nostra explicatione. Nam intentio illa iuxta nos foret ipsa relatio dependentiae operationis creaturae e virtute divina coagente: haec autem relatio, cum a creaturae operatione reipsa non distin-

guatur, habet esse completum, siquidem operatio creaturae est in determinato praedicamento.

Respondeo. S. Thomas perspicue exposuit, quo sensu dixerit *incompletum* esse illud quod habet intentio de qua loquitur. Vocatur nempe incompletum, quatenus NON EST RATUM ET FIRMUM IN NATURA. Alibi etiam istiusmodi formae imperfectae, quae dicuntur *intentiones*, dicit esse eas *quae non permanent, nisi per praesentiam agentis principalis.* (Qq. Disp. *Pot.* q. 6. a. 4.) Quod amplius exemplo illo aptissime declarat, *colorum vel luminis in aere, et virtutis artis in instrumento artificis.* Numquid colores in aere, et virtus artis in instrumento exulare debent a praedicamentis? Non puto: colores enim aeris in tertia, ut passiones, et virtus instrumentaria in prima specie qualitatis, ut dispositio, per se et directe collocantur. Ceterum etsi intentio illa de qua S. Thomas, foret qualem comminiscuntur adversarii, ei quoque assignandus esset locus in ordinatione praedicamentali. Esset enim dispositio veri et proprii nominis, ut ex eodem Angelico paulo ante notavimus [588, II, nota]. Atqui dispositio et habitus sunt prima e quatuor speciebus coniugatis categoriae qualitatis [*Pr. Ph.* 543].

Urgebis denuo. B. Thomas (3. *Cont. Gent.* c. 66.) haec habet. *In ordine ad causandum esse, complementum virtutis agentis secundi est ex virtute agentis primi.* Atqui cooperatio divina sive concursus simultaneus non dat complementum virtutis agentis secundi.

Respondeo. *Conc. mai. Neg. min. Complementum* illud de quo loquitur Angelicus, est ipsamet operatio secundi agentis, quae complet virtutem ipsius, ut actus secundus complet actum primum. " Ultimum, ait, in bonitate et perfectione inter ea, in quae potest agens secundum, est illud in quod potest ex virtute agentis primi: *nam complementum virtutis agentis secundi est ex virtute agentis primi.* Quod autem est in omnibus agentibus perfectissimum, est esse: quaelibet enim natura vel forma perficitur per hoc quod est actu, et *comparatur ad esse in actu, sicut potentia ad actum ipsum.* Igitur esse est quod agentia secunda agunt in virtute primi agentis. „ Ex quo

patet haec affirmari de eo complemento, quo virtus creaturae de *agente in potentia*, seu in actu primo, evadit *agens in actu*, seu in actu secundo. Atqui satis constat, actum secundum potentiae operativae esse ipsam operationem, quae certe elicitur a creatura in virtute primi agentis, ut omnes profitemur.

Obiectio III. S. Thomas notissimum illud principium, *Omne quod movetur, ab alio movetur*, quandoque interpretatur de motione praevia ab alio recepta, ut videri potest ex iis quae tradit (*Summa th.* 1. 2ae q. 9. a. 4.). Ergo, ex mente S. Doctoris, huius proloquii veritati minime satisfacit concursus simultaneus.

Respondeo. *Conc. antec. Neg. conseq.* Ad quod intelligendum observa, proloquium istud dupliciter usurpari, idemque utraque significatione veritatem habere, tametsi *non aeque immediatam*. Prior sensus ille est quem alio loco tradidimus [*Pr. Ph.* 573], atque ita veritatem continet ex terminis certam et evidentem, adeoque inter axiomata merito recensetur. At idem alteri significationi est obnoxium, qua nempe illud interpretatur Angelicus in articulo proxime obiecto. Huc redit, ut *quoties virtus aliqua de non agente* SIMPLICITER, INCIPIT *evadere actu agens*, movenda sit praevia aliqua motione ab alio agente recepta. Quod quidem verum est, sed eo modo quo explicat idem B. Thomas, cuius doctrinam ante retulimus [584, III], eamque maxima ex parte desumptam ex articulo qui obiicitur. Atqui nihil exinde depromitur in praemotionem confirmandam quam reiecimus. Ceterum observa, veritatem huius proloquii, si hoc altero sensu usurpetur, non ita esse immediate evidentem, ut si primo modo intelligatur. Ita enim pendet e duplici alia veritate, adeoque dici non potest immediate ex terminis nota. Nam causae naturales praevia aliqua motione seu applicatione indigent ut operari *incipiant*, quatenus sunt causae *necessariae*. Atqui causae necessariae si non agunt, est ex defectu alicuius praerequisiti. Ergo ut de non agentibus incipiant evàdere actu agentes, praerequiritur activa motio alterius agentis ut *illud praerequisitum*, quod deest, recipiant. Voluntas etiam libera eget aliqua praevia motione seu

applicatione, quatenus operationem deliberatam praevenit tum cogitatio intellectus, tum indeliberatus motus ipsiusmet voluntatis. Atqui intellectus et voluntas cum incipiunt ita operari, operantur ut causae necessariae, in quibus praerequiritur activa motio alterius agentis qua de otio transferantur in actum. (1)

SECTIO VIII.

De effectibus supermundanis divinae gubernationis.

591. **Argumentum.** Tractandum hic suscipimus quaestionem quae *De miraculis* inscribi solet. Quam quidem in hunc locum reservavimus quo nullus videtur opportunior. Neque enim potest pro dignitate agitari, nisi praesupponantur ea quae de divinis perfectionibus conclu-

(1) Sententia quam in hoc volumine tradidi de scientia et cooperatione divina, illa eadem est prorsus quam Romae in Pontificia Universitate Gregoriana professus, et publice docui, et sine ulla verborum ambiguitate proposui in thesibus de Universa Philosophia quas, auspice, patrono et praeside Leone XIII f. r., in Aedibus Vaticanis propugnavit dilectissimus meus discipulus Thomas Heylen, e S. O. Praemonstratensi, die 27 iulii an. 1883. At vero quidam post illud tempus novi philosophi extiterunt, qui doctrinam istam, ex Angelico Doctore expressam, in invidiam vocare ac refellere tentarunt, uti moris est. Qui scilicet nihil novi in medium protulerunt, sed paucula quaedam refricarunt e multis testimoniis Aquinatis, quae ipse mihi obieceram, atque ita crambem eamdem recoxerunt, ut silentio praeterirent subiectas a me explicationes ad mentem B. Thomae declarandam. Quod quidem minus honeste factum cuiquam fortasse videri poterit: in quavis enim aequa concertatione apud philosophos non ineptos argumenta adversariorum non sunt dissimulanda, sed dissolvenda. Ceterum, in iis testimoniis explicandis, non uno meo ingenio, neque unius mei Ordinis scriptoribus usus sum, sed praestantissimos inter veteres thomistas auctores, Capreolum, Caietanum, Ferrariensem secutus, sententiam Angelici declaravi, ut iis qui animo soluto ac libero hanc opellam perlegerint, satis, opinor, omnibus apparebit.

simus. Tum vero nemo non videt, eam pertinere ad tractatum *de divina gubernatione*, de qua hic disserimus, qui propterea mancus et imperfectus foret, si in hac parte deficeret. Tandem haec postrema pars Metaphysicae attingit ipsa limina Theologiae revelatae, quae tota est de supernaturali rerum ordine. Nam miraculis potissimum humani generis mentem Deus e naturali ad supernaturalem ordinem evehere solet. Quocirca miracula sunt quasi anulus, quo utriusque ordinis operum series a divina providentia mutuo connectitur.

592. **Ordo naturae eiusque contingentia.** Primum igitur observa, e multiplici significatione qua *naturae* nomen usurpari solet, ea in praesenti nobis erit usui, qua initio [4] naturam diximus esse principium internum motus sensibilis. Quocirca sermo est de substantiis quae adspectabilem hanc mundi machinam componunt, prout ex interna inclinatione cuique insita moventur atque operantur. Mutuus nexus et dispositio qua hae substantiae aptantur inter se secundum principia cuique indita, ut intra genus suum se se explicent et perficiant, ordinem illum constituit qui *physicus* seu *naturalis* appellatur. Atque hunc ordinem, absolute et simpliciter loquendo, non necessarium, sed contingentem esse, iam alibi docuimus [393, 503], idque triplici potissimum titulo. Nam primo, ipsa existentia rerum quae in hunc ordinem coadunantur, contingens est, non necessaria: sunt enim res factae, earumque effectio ex libera Dei voluntate procedit. Deinde, vel posita creaturarum existentia, nihil necesse est, quod primum fuerint ita dispositae, ut iste ordo efflorèsceret quem nunc contemplamur. Hic enim ordo magnam partem exurgit ex locali motu, qui non necessario procedit ex naturis harum rerum, sed est plane adventitius, ut contingit in artificialibus. Tertio denique, ipsa consecutio actualis effectuum, qui, posita primaeva institutione mundani ordinis, habentur, non est omni ex parte necessaria: pendet enim ex divina conservatione et cooperatione. Atqui in hac duplici operatione Deus liber est, etsi constanti legum ordinatione suae voluntatis consilium exequitur.

593. **Naturae leges quae dicantur. Leges cosmicae.**

Determinationes principiis naturalibus rerum mundanarum per se insitae, ut sic et non aliter moveantur et operentur iuxta finem sibi debitum seu proportionatum, communi loquendi more *leges naturae* seu *physicae* nuncupantur. Atque haec locutio sumitur ex analogia quadam cum lege proprii nominis, qua voluntas libera ex superioris praecepto adstringitur ad ita operandum vel non operandum. Nam, ut eleganter ratiocinatur Angelicus: " Lex est directiva actuum qui conveniunt subiectis gubernationi alicuius: unde nullus, proprie loquendo, suis actibus legem imponit. Quaecumque autem aguntur circa usum rerum irrationalium homini subditarum, aguntur per actum ipsius hominis moventis huiusmodi res: nam huiusmodi irrationales creaturae non agunt se ipsas, sed ab aliis aguntur... Et ideo rebus irrationalibus homo legem imponere non potest, quantumcumque ei subiiciantur: rebus autem rationalibus sibi subiectis potest imponere legem, in quantum suo praecepto vel denuntiatione quacumque imprimit menti earum quamdam regulam quae est principium agendi. Sicut autem homo imprimit denuntiando quoddam interius principium actuum homini sibi subiecto, ita etiam Deus imprimit toti naturae, secundum illud Ps. 148., *Praeceptum posuit et non praeteribit.* „ Item paulo inferius. " Hoc modo se habet impressio activa principii intrinseci, quantum ad res naturales, sicut se habet promulgatio legis quantum ad homines: quia per legis promulgationem imprimitur hominibus quoddam directivum principium humanorum actuum, ut dictum est. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 93. a. 5. corp. et ad 1.) Sunt qui ab his legibus distinguendas esse aiunt leges *cosmicas* seu divinae providentiae, quibus non tam ipsius naturae, quam Auctoris naturae operatio quasi adstricta exhibeatur, non certe ex extrinseco aliquo agente, sed ex dictamine suae sapientiae et bonitatis. Quam quidem distinctionem rite adhiberi censeo, quatenus leges cosmicae sunt universaliores, ac valent etiam in natura spirituali, atque in ipso ordine supernaturali. At enim in rebus materialibus, et in ordine ad finem sibi debitum seu proportionatum, non videtur esse necessaria. Etsi enim plura, quae ad has leges cosmicas pertinere

dicuntur, a Deo potius, quam a natura *effective* proficiscuntur, quatenus tamen in iis Deus operatur ut naturae auctor et provisor, ea sunt semper secundum ipsius naturae exigentiam et proportionem: naturam vero in praesenti accipimus, prout est principium non modo activum, sed passivum etiam sui motus [4, 2°]. Quocirca has etiam leges quas vocant cosmicas, usitato nomine legum *physicarum* comprehendimus, praesertim cum non Deus ipse, sed natura tantum legi dicatur subiici.

594. Quanta sit necessitas eventuum quae e naturae legibus existit. Effectus proprius legis est necessitas quaedam qua res obligetur seu adstringatur ad sic operandum vel non operandum. Haec necessitas, quatenus ratione cognita vim exerit in voluntatem libere operantem, *moralis* nuncupatur: eademque *physica* dicitur, quatenus inest in ipso principio actionis, quod suapte natura non sit indifferens ad plura, sed determinatum ad unum. Atqui ad hunc alterum necessitatis modum revocanda est ea quae ex naturae legibus proficiscitur. Quae ut quanta sit penitius intelligatur, duo diligenter observa.

I. Haec necessitas non est eiusmodi, ut eius oppositum sit *interne* ac *logice* impossibile. Talis enim impossibilitas oritur ex essentiali ratione subiecti et praedicati, quae implicent esse et non esse simul [*Pr. Ph.* 565]. Id vero asseri minime potest de eventibus qui ex legibus physicis enascuntur. Referuntur enim ad ordinem actualitatis. Atqui in ordine actualitatis solus Deus necessitate fruitur cuius oppositum interne et logice sit impossibile. Hinc patet necessitatem omnem, quae ex naturae legibus exoritur, esse semper necessitatem quamdam *ex suppositione* et *relativam*: nimirum ex suppositione praesentis ordinis physici a Deo instituti, et relative ad virtutem causarum ex quarum mutua connexione et dependentia ordo praesens existit.

II. Iam si eventus, quos consideramus, referantur ad causas naturales, prout sunt constitutae in actu primo proximo suorum motuum et operationum, prae se ferunt necessitatem quamdam veri nominis eamque antecedentem. Atque hoc sensu haec necessitas dicitur aliquando

fatalis [553, I]. Nam effectus causarum naturalium eo differunt ab effectibus causarum liberarum, quod actus secundus separari non potest ab actu primo completo seu proximo. Quod si consideretur iste ipse actus primus, et quaeratur (posita semper primaeva institutione ordinis mundani) utrum necesse sit causas naturales omnibus praerequisitis instrui quibus in actu primo proximo suorum motuum et operationum constituuntur; distinguendum est. Ex his enim praerequisitis quaedam pendent ex praevio motu vel operatione aliarum causarum naturalium; alia vero a Deo, ut est maxime conservatio cuique rei proportionata et concursus oblatus. Si prioris ordinis praerequisita considerentur, necessitatem quoque habent veri nominis et antecedentem: nam antecedente etiam necessitate procedunt ex motu et operatione causarum naturalium, quae nempe subsequentes applicant ad agendum. Sin vero spectentur requisita quae proxime ex Deo pendent, necessitas quaedam tantum *secundum quid* asseri debet. Nam, posito decreto libero divinae voluntatis praesentem ordinem instituentis, exigitur ut hic ordo veram constantiam et stabilitatem prae se ferat congruentem principiis inditis rerum singularum. Etsi enim, ut mox demonstrabitur, expedit ut aliqua interdum exceptio seu derogatio contingat, tamen creationis fini nullo modo esset provisum, si quacumque de causa et continuae mutationes eiusmodi evenirent. Magna enim exinde perturbatio oriretur, atque ordo ipse physicus nullum fere emolumentum afferret homini ad quem refertur: omnis siquidem certitudo physica corrueret [*Pr. Ph.* 230, seqq.]. Atqui etiam simili de causa, communi naturae sensu nemo est qui non reprobet societatem, in qua nulla lex fixa et stabilis foret, sed inconstanti cuiusque arbitrio omnia regerentur. Atque ita rem se habere experientia luculentissima edocet: id enim unde maximopere commendatur pulchritudo quam admiramur omnes in adspectabili hoc universo, est ipsa summa stabilitas et constantia qua viget: unde pronuntiatum, *Leges naturae sunt constantes.*

595. **Cursus naturae. Quaestio solvenda.** Constans consecutio eventuum quae e legibus illis physicis evenit, is

est quem *naturae cursum* appellant. De quo quidem tota est quaestio. Disputamus nempe, utrum, posita primaeva institutione mundani ordinis, quae secundum naturae cursum constanter fieri debent, ita sint fixa, nihil ut Deus unquam de illo naturae cursu derogare possit, v. c. ut minime derogare potest de generali ordine dependentiae qua omnia in ipsum tamquam in primum principium atque ultimum finem ordinantur. Uti vides, de iis loquimur ad quae naturae cursus se protendit, quae tamen aliter fiunt quam nata sunt fieri. Quocirca huc non referuntur quae per se spectant ad gratiae ordinem, seu iustificationis. (1) Etsi enim haec sunt proprio nomine supra omnem naturae exigentiam et facultatem, adeoque supernaturalia simpliciter, nulla derogatione constant legum naturalium, sed excellentiorem alium ordinem constituunt perfectionis, ad quam sola inest in natura potentia quae *obedientialis* dicitur [*Pr. Ph.* 564]. In hac porro quaestione agendum est non solum adversus atheos et pantheistas omnes, verum etiam contra deistas, qui vel inficiantur Deum specialem providentiam habere rerum humanarum, vel odio in christianam religionem permoti, dubia et difficultates ex omni parte adsciscunt, ut ipsam divinae revelationis possibilitatem quasi quamdam chimaeram traducant.

---

(1) " Creatio et iustificatio impii, etsi a solo Deo fiant, non tamen proprie loquendo, miracula dicuntur: quia non sunt nata fieri per alias causas, et ita non contingunt praeter ordinem naturae, cum haec ad ordinem naturae non pertineant. „ S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 105. a. 7. ad 1.). Ex opposita ratione, Incarnatio Verbi est miraculum, vere et proprie, ut advertit idem Aquinas. " Incarnatio Verbi, ait, est miraculum miraculorum, ut Sancti dicunt, quia est maius omnibus miraculis, et ad istud miraculum omnia alia ordinantur. Et propter hoc non solum est inducens ad alia credenda, sed etiam alia miracula inducunt ad hoc quod ipsum credatur. Nihil enim prohibet unum miraculum inducere ad fidem alterius; sicut resuscitatio Lazari inducit ad futuram resurrectionem credendam. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 6. a. 2. ad 9.)

THESIS XXXVII.

Nihil vetat, opera quaedam sensibilia praeter naturae ordinem divinitus fieri, quaeque iure miracula nuncupentur.

596. ***Demonstratio I. partis.*** Etenim hic ordo naturae a Deo procedit agente ex consilio suae divinae voluntatis. Atqui in divina voluntate, respectu operum ad extra, nulla necessitas agendi concipi potest quae sit absoluta et antecedens, sed consequens dumtaxat et ex suppositione [503]. Atque haec necessitas est duplex. Altera consistit in morali constantia divinae voluntatis, quae nihil de novo incipit velle, sed quaecumque vult, ab aeterno sic esse voluit [447, II]. Altera exoritur ex fine. Nam etsi Deus est plane liber in eo fine appetendo, si tamen illum serio et efficaciter vult, fieri non potest ut non velit ea sine quibus finis obtineri non potest: hoc enim perinde esset atque idem velle et nolle simul. Unde haec etiam necessitas oritur ex immobilitate divini consilii. Quapropter, si Deus nihil operari posset praeter institutum naturae ordinem seu cursum, ergo istiusmodi impossibilitas ex alterutra necessitate duci deberet. Atqui id minime verum est. Ergo nihil prohibet, quominus opera quaedam sensibilia praeter naturae ordinem seu cursum divinitus fiant.

Probatur ultima assumptio. Ac primum hoc est perspicuum, miraculis nihil detrahi de morali constantia divinae voluntatis. Ut enim notavit Angelicus: *Deus sic rebus certum ordinem indidit, ut tamen sibi reservaret quod ipse aliquando aliter ex causa esset facturus. Unde cum praeter hunc ordinem agit, non mutatur.* (*Summa th.* 1. p. q. 105. a. 6. ad 3.) Item satis constat, eiusmodi opera praeter naturae cursum divinitus effecta nulla ratione adversari, at vero potius convenire cum fine a Deo serio et efficaciter intento in molitione rerum. Hic enim finis consistit in manifestatione divinarum perfectionum, quae elucet in ordine

totius universi, ac potissimum in ipsarum perfectionum cognitione et laude quae a creaturis rationalibus habeatur [523, seqq.]. Atqui huic fini non solum nihil adversatur, at congruit hoc maxime, ut eiusmodi opera contingant aliquando. Ut enim rursus ait Angelicus: *Quando Deus agit aliquid contra cursum naturae, non tollitur totus ordo universi, sed cursus qui est ex ordine unius particularis rei ad aliam. Unde non est inconveniens, si aliquando contra cursum naturae aliquid fiat ad salutem hominis, quae consistit in ordinatione ipsius ad ultimum finem universi.* (Qq. Disp. *loc. cit.* ad 21.) Et alibi. *Divina virtus quandoque aliquid facere potest, sine providentiae suae praeiudicio, praeter ordinem naturalibus inditum rebus a Deo. Hoc enim ipsum ad suae virtutis manifestationem facit interdum. Nullo enim modo melius manifestari potest, quod tota natura divinae subiecta est voluntati, quam ex hoc quod quandoque ipse praeter ordinem naturae aliquid operatur: ex hoc enim apparet, quod ordo rerum processit a Deo, non per necessitatem naturae, sed per liberam voluntatem.* (3. *Cont. Gent.* c. 99.)

Confirmatur haec demonstratio luculentissime a posteriori. Nisi enim quis vel in historia hospes plane ac peregrinus, vel omnino scepticus esse velit, minime inficiari potest, quaedam portenta istiusmodi reipsa contigisse. Item gentes fere omnes facta id genus in gratiam suae religionis sibi vindicare consueverunt. Ea propterea fieri posse crediderunt.

597. ***Demonstratio II. partis.*** Quod vero haec portenta recte *miracula* appellentur, id etiam nitide ita declarat Aquinas, quo certe nemo verius ac profundius de hac re disputavit. " Miraculi nomen, ait, a *mirando* est sumptum. Ad admirationem autem duo concurrunt, ut potest accipi ex verbis Philosophi in princ. *Metaph.*: quorum unum est quod causa illius quod admiramur, sit occulta; secundum est, quod in eo quod miramur, appareat aliquid per quod videatur contrarium eius debere esse quod miramur; sicut aliquis posset mirari, si videret ferrum ascendere ad calamitam ignorans calamitae virtutem, cum videatur quod ferrum naturali motu tendere

debeat deorsum. Hoc autem contingit dupliciter: uno modo, secundum se; alio modo, quoad nos. Quoad nos quidem, quando causa effectus quem miramur non est occulta simpliciter, sed occulta huic vel illi, nec in re quam miramur est dispositio repugnans effectui quem miramur, secundum rei veritatem, sed solum secundum opinionem admirantis: et ex hoc contingit, quod id quod est uni mirum vel admirabile, non est mirum vel admirabile alteri; sicut sciens virtutem calamitae per doctrinam vel per experimentum, non miratur praedictum effectum, ignorans autem miratur. Secundum se autem aliquid est mirum vel admirabile, cuius causa simpliciter est occulta, et quando in re est contraria dispositio secundum naturam effectui qui apparet: et ista non solum possunt dici mira in actu, vel mira in potentia, sed etiam miracula, *quasi habentia in se admirationis causam.* Causa autem occultissima et remotissima a nostris sensibus est divina, quae in rebus omnibus secretissime operatur: et *ideo illa quae sola virtute divina fiunt in rebus illis, in quibus est naturalis ordo ad contrarium effectum vel ad contrarium modum faciendi, dicuntur proprie miracula: ea vero quae natura facit, nobis tamen vel alicui nostrum occulta, vel etiam quae Deus facit, nec aliter nata sunt fieri nisi a Deo, miracula dici non possunt, sed solum mira vel mirabilia.* „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 6. a. 2.) Adverte autem, causam admirationis non esse occultationem existentiae causae. Nam etiam cum Deus miracula operatur, nihil est magis obvium hominibus quando illa perspiciunt, quam statim cogitare Deum ut causam cui unice tribuantur. Est itaque causa admirationis occultatio *modi* quo causa agit. Propterea S. Thomas loc. cit. dixit, causam occultissimam et remotissimam a nostris sensibus esse divinam, quatenus *in rebus omnibus secretissime operatur.* Quibus verbis aperte significavit, occultationem, quae est causa admirationis, in re praesenti referri non ad causae existentiam, sed ad modum eius agendi.

598. *Coroll. I.* **Miraculi definitio ac divisio.** E quibus apparet, miraculum recte ita definiri: *Opus insolitum praeter naturae cursum divinitus patratum.* " *Inso-*

litum dicitur miraculum, observat S. Thomas, quia est contra consuetum cursum naturae, etiamsi quotidie iteraretur; sicut transubstantiatio panis in corpus Christi frequentatur quotidie, nec tamen desinit esse miraculum. Magis enim debet dici solitum, quod in toto ordine universi communiter accidit, quam quod in una sola re contingit. „ (*loc. cit.* ad 2.) (1) Pro triplici modo quo miraculum naturae ordinem seu cursum praetergreditur, dicitur fieri, vel *supra*, vel *contra*, vel *praeter* naturam, ut distinguit S. Thomas (*loc. cit.* ad 3.) Ac primum supra naturam fiunt, in quantum ipsa forma a Deo inducta, a natura induci non potest: vel absolute, ut forma corporis gloriosi; vel in certo quodam subiecto, ut est vita in mortuo. *Contra naturam* miracula fiunt ea, ad quae manet contraria dispositio in natura, ut quum in fornace Babylonica tres pueri servabantur incolumes, permanente virtute comburendi in igne. *Praeter naturam* contingunt, quoties agitur de effectibus quos natura efficere potest, sed non eo modo quo per miraculum producuntur, vel quod deficiunt instrumenta quibus natura operatur, ut quum aqua in vinum conversa fuit, vel quod tempus non sufficit, ut in subita sanatione. Hic vero observa cum eodem S. Doctore, quaedam facta eiusmodi dici contra naturam non *simpliciter*, sed *secundum quid*. Quum enim nihil magis intimum sit cuique rei, quam eius ordo ad primam causam, quidquid Deus operatur in creatura, etsi potest esse contrarium inclinationi ipsius respectu alicuius particu-

---

(1) Passim in definitione miraculi solet etiam alia vox adhiberi, quatenus dicatur miraculum esse opus *sensibile*. Merito quidem, si sermo sit de miraculis, prout de eis communiter loquimur, quaeque a Deo patrantur in confirmationem christianae fidei, vel ad manifestandam sanctitatem eximiam alicuius. Ceterum, strictim et severe loquendo, ad rationem miraculi primo et per se id minime requiritur. Quod etiam Doctor Angelicus ita declaravit. " Miraculorum Dei quaedam sunt, de quibus est fides, sicut miraculum virginei partus, et resurrectionis Domini, et etiam Sacramenti altaris. Et ideo Dominus voluit ista occultiora esse, ut fides eorum magis meritoria esset. Quaedam vero miracula sunt ad fidei comprobationem, et *ista debent esse manifesta*. „ (*Summa th.* 3. p. q. 29. a 1. ad 2.)

laris ordinis, ut si ignis non comburat quae comburere deberet; minime tamen potest esse contrarium inclinationi *obedientiali* quam unaquaeque creatura habet ad suum factorem. Quocirca miracula eiusmodi nequeunt operibus *violentis* accenseri. Cf. S. Thomam (3. *Cont. Gent.* c. 100.)

599. *Coroll. II.* **Quorsum spectet miraculorum effectio.** Item patet quis sit proprius miraculorum finis. Neque enim miracula ad ordinem *physicum* a Deo constitutum referri queunt, quatenus eiusmodi operibus Deus hunc ordinem conservare vel tueri intendat. Siquidem perfectum artificem dedecet, ut in machina a se extructa aliquid emendare cogatur, ne dissolvatur aut fiat inutilis. Quocirca referenda sunt ad ordinem *moralem*, cui ordini subordinatur ipse ordo physicus. Generatim dici possunt manifestatio alicuius Dei iudicii vel voluntatis in rerum gubernatione: qua de causa solent etiam appellari *signa*. Unde egregie Augustinus. *Quis attrahit humorem per radicem vitis ad botrum facitque vinum, nisi Deus, qui et homine plantante et irrigante incrementum dat? Sed cum ad nutum Domini aqua in vinum inusitata celeritate conversa est, etiam stultis fatentibus vis divina declarata est. Quis arbusta fronde et flore vestit solemniter, nisi Deus? Verum cum floruit virga sacerdotis Aaron, collocuta est quodammodo cum dubitante humanitate Divinitas.* (3. *Trin.* c. 5.) Speciatim vero ac potissimum miracula a Deo fiunt, ut iis habeatur quasi divinitatis *sigillum* in confirmationem doctrinae supernaturalis, quae e rationis principiis colligi minime potest, sed sola testificatione divina. " Quia quae sunt fidei, ait rursus B. Thomas, humanam rationem excedunt, non possunt per rationes humanas probari, sed oportet quod probentur per argumentum divinae virtutis: ut quum aliquis facit opera quae solus Deus facere potest, credantur ea quae dicuntur, esse a Deo: sicut quum aliquis defert litteras anulo Regis signatas, creditur ex voluntate Regis processisse quod in illis continetur. „ (*Summa th.* 3. p. q. 43. a. 1.) Et alibi. " Naturale est homini, ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus na-

turales; ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur. „ (*Summa th.* 2. 2ae q. 178. a. 1.) Quod etiam sic eleganter notavit Bellarminus. " Eadem est vis sigilli et miraculi. Semper enim sigillum regium notius est et firmius, quam literae Regis. Sigillum enim omnes norunt discernere, literas non omnes discernunt: et sigillum sine literis auctoritatem habet, literae sine sigillo non habent. Sic etiam miraculum notius est et efficacius quam praedicatio: omnes enim qui vident caecum illuminari aut mortuum excitari, intelligunt illud esse opus supernaturale et divinum, et proinde moventur ad credendum id quod tali testimonio confirmatur. „ (*De Sacram. in genere*, lib. 1. c. 14.)

THESIS XXXVIII.

Opera, quae naturalium legum veri nominis derogationem prae se ferant, ut principalis causa efficere non potest nisi Deus. Indubia autem criteria suppetunt quibus portenta eiusmodi cum certitudine agnoscantur.

600. ***Demonstratio I. partis.*** Agendum est de causa *miraculorum efficiente*. Quoniam in miraculi definitione [598] docuimus ad eius rationem hoc pertinere ut ut sit opus *divinitus* effectum, cuipiam posset videri haec quaestio ex ipsa definitione praeiudicata. Res tamen non ita se habet. Quum enim in opere miraculoso *ipse excessus eiusdem e naturali ordine*, quem prae se fert, intuentium oculos percellat ac moveat, ut tamquam proprium signum et quasi sigillum divinitatis agnoscatur, merito quaeri potest, an legitima ratione fulciatur eiusmodi motus et quasi instinctus quo ad unum Deum nostra sponte confugimus, quoties facinora id genus contemplamur. Probandum est igitur, ut in ipsa thesis enuntiatione dicimus, sola divina auctoritate *naturae legibus derogari posse*, nec

vero ullum nisi Deum esse censendum auctorem operum quae talem derogationem prae se ferant. Quod quidem ita confirmo.

I. Atque imprimis hoc indubium est quod Deus possit humano generi manifestare quaedam, sua nempe testificatione interposita, ad quae naturalis rationis explicatio se non extendit. Si enim suae quisque mentis arcana alteri manifestare potest, quanto magis ipsius mentis Creator? Ex quo illud etiam consequitur, adesse debere quaedam signa efficacia, quibus humanum genus divinam hanc locutionem seu testificationem possit sine falsitatis periculo deprehendere, ne scilicet divina locutio fine suo frustretur.

II. Iam inter signa huiuscemodi praecipuum locum obtinent opera seu portenta quae consideramus. Nam primum, haec, utpote sensibilia facta, sunt communi captui maxime accommodata, simulque aptissima ad mentem in Deum erigendam, ut ante notavimus cum Augustino et Aquinate [599]. Item quod suapte natura eiusmodi facta ab universo humano genere accipiuntur quasi sigillum divinae virtutis, ut diximus, idque ad normam rectae rationis. Ut enim argumentatur Angelicus: *Ille solus potest legem immutare qui legem condidit: sicut patet in legibus humanis, quod solus Imperator potest legem immutare qui legem condidit. Sed solus Deus legem naturalis cursus instituit. Ergo ipse solus potest miracula facere, praeter cursum naturalem agendo.* (Qq. Disp. *Pot.* q. 6. a. 4.) Nullum igitur dubium esse potest, quin inter certa signa divinae locutionis opera miraculosa optimo iure accenseantur.

III. His praestitutis, id amplius exinde consequitur, spectare ad ipsum divinae providentiae ordinem et efficacitatem, ut eiusmodi sui testimonium et quasi sigillum minime falsificetur. Nam si id fieret, humanum genus, rectam rationem secutum, in errorem ineluctabilem quoad ultimum finem induceretur, quod certe est plane alienum a suavitate divinae providentiae. Falsificaretur autem, si ab alio quam ab ipso Deo ut a principali causa opera id genus divina providentia effici sineret. Ergo quantacumque sit naturalis virtus causarum secundarum, sive materialium sive spiritualium, non usque eo se protendit,

ut in effectibus eiusmodi non divino, sed suo nomine operentur. Hac ratione B. Thomas probat, nullam ad patranda miracula potestatem a Deo concessam esse diabolo. *Quum operatio miraculosa*, ait, *sit quoddam divinitatis testimonium indicativum divinae virtutis et veritatis; si daemonibus, quorum est tota voluntas ad malum, aliqua potestas daretur faciendi miracula, Deus falsitatis eorum testis existeret, quod divinam bonitatem non decet.* (*loc. cit.* a. 5.)

601. ***Demonstratio II. partis.*** Duplex quaestio hic fieri potest, altera *facti*, altera *iuris*. Nam potest quaeri imprimis, utrum reipsa contigerit eventus, ut quod mortuus quispiam rursus vivere incipiat, an contra inanis quaedam illusio sit aut commentitia. Praeterea, posita veritate facti, inquiri potest in eius qualitatem, utrum illo portento vera contineatur derogatio certae alicui legi ordinis naturalis, an contra de re tantum agatur, insolita quidem, sed ex occulta quadam naturae lege profecta. Iam non desunt criteria eaque indubia ad utramque propositam quaestionem cum certitudine solvendam.

I. Nam priori quaestioni solvendae, quae est facti, sufficit tum naturalis evidentia, tum aliorum testimonium sufficiente auctoritate communitum. Nam ut sensilis experientia nos docet de aliorum factorum sensilium existentia, ita docere potest, utrum ex. gr. Titius vere nunc vivat qui nudius tertius mortuus erat, an reipsa ille nunc videat qui a nativitate caecus erat, atque ita porro. Qui vero facta eiusmodi sic exceperunt, possunt optime ea testificari in iis rerum adiunctis, in quibus aliorum testimonium ea fide sit dignum quae omne prudens excludat dubium. Nec refert, quod de facto agatur naturae facultatem excedente. Ut enim alibi monuimus [*Pr. Ph.* 315], quod factum sit eiusmodi, non idcirco desinit esse sensibile et facile cognitu. Quin etiam ipsa insolentia facti attentionem ita percellit, ut facillime removeantur errorum causae quae in oscitante rerum observatione testimoniorumque examine haberi solent.

II. Ut vero facti qualitas dignoscatur, non id requiritur, ut *positive* sciamus, quoad natura universa legesque ei inditae progrediantur. Nam satis est habere perspectas

causas illas naturales, quae reipsa intervenerint idoneae ad influendum in facinora istiusmodi, quarum vel una lex existat, secundum quam hi effectus evenire debuerint, at non evenerint. Atqui manifestum est, id cum certitudine dignosci posse. Quod quidem patet in iis quae *supra* vel *contra naturam* fiunt [598]. Item, quod spectat ea quae sunt dumtaxat *praeter naturam*, potest certo constare, ita factum contingere, ut *sufficiens ratio facti sit voluntas facientis*. Ita nempe de operibus mirabilibus loquitur B. Augustinus (Ep. 3. *ad Volusianum*), qualia sunt quae in instanti ac solo voluntatis imperio fiunt, sicut Christus Dominus consuevit miracula efficere. Materia enim uni Creatori obedit ad nutum [158, obiect. I].

602. *Scholion.* **Qua ratione Sancti Deo cooperentur in miraculis efficiendis.** Etsi soli Deo ut auctori miraculorum effectio sit tribuenda, nihil tamen vetat, ne quasi causae instrumentales cooperentur Sancti homines vel Angeli. Ita enim operantur *ob imperium* et *per imperium divinae voluntatis*: quare operatio miraculosa non desinit esse signum seu sigillum divinae veritatis. Atqui id quidem docet Angelicus (Qq. Disp. *Pot.* q. 6. a. 4.), fieri posse tripliciter. Primum, *precibus impetrando*: tum, *materiam disponendo* ad hoc ut miraculum fiat, ex. gr. pulveres demortui colligendo qui divina virtute revocentur ad vitam: denique, *aliquid coagendo*. Hoc postremum sic eleganter exponit S. Doctor. " Constat, quod Deus solo imperio miracula operatur. Videmus autem, quod imperium divinum ad inferiores rationales spiritus, scilicet humanos, mediantibus superioribus, scilicet Angelis, pervenit, ut in Legis veteris latione apparet. Et per hunc modum per spiritus angelicos vel humanos imperium divinum ad corporales creaturas pervenire potest, *ut per eos quodammodo naturae praesentetur divinum praeceptum*; et sic agant quodammodo spiritus humani vel angelici, ut instrumentum divinae virtutis ad miraculi perfectionem: non quasi aliqua virtute habituali in eis manente vel gratuita vel naturali in actum miraculi possint..., sed virtus ad cooperandum Deo in miraculis in Sanctis intelligi potest ad modum formarum imperfectarum quae *intentiones* vocantur, quae

non permanent, nisi per praesentiam agentis principalis, sicut lumen in aere et motus in instrumento... Nec est mirum, si per hunc modum spirituali creatura Deus instrumentaliter utitur ad faciendos mirabiles effectus in natura corporali, cum etiam corporali creatura utatur instrumentaliter ad spirituum iustificationem, ut in Sacramentis patet. „ (*loc. cit.*)

Solvuntur difficultates.

603. ***Obiectio I.*** Cuiusque rei natura est immutabilis. Ergo immutabiles etiam leges naturae sunt dicendae, adeoque violari non possunt.

Respondeo. *Dist. antec.*; si consideretur in praedicatis essentialibus quibus constituitur, *trans.*; si consideretur in motu et operatione naturali quae eius propensioni respondent, *neg. Dist. pariter conseq.* quoad 1. partem: quod 2. partem *nego suppositum*, in miraculo contineri *violationem* alicuius legis naturalis.

Quae sit immutabilitas propria essentiae creaturarum, docuimus [*Pr. Ph.* 482, III]: ex quo patet, non esse nisi diminuto quodam sensu intelligendam. Quoniam vero hoc ad rem nostram non facit, ideo missum fecimus. Miraculum enim si contingat, nullum praedicatum essentiale rei adimitur vel additur, sed solum res extrahitur a suo connaturali modo agendi vel patiendi, et hoc sensu naturae cursus suspendi dicitur. In quo licet derogatio contingat de legibus quibus naturae cursus a sapientia Conditoris adstringitur, haec tamen exceptio nulla ratione nomine *violationis* est digna: legem siquidem non violat nisi subditus.

Instabis. Natura non mutatur, nisi secundum motum vel operationem ad quam est in potentia. Atqui ad miracula, utpote supernaturalia, non est potentia in natura. Ergo non potest haec mutatio contingere.

Respondeo. *Dist. mai.* Natura... in potentia naturali vel obedientiali, *conc.*; naturali tantum, *neg. Contradist. minore*, *neg. conseq.* " Res aliqua, ait Aquinas, est in

potentia ad diversa secundum habitudinem ad diversos agentes. Unde nihil prohibet, quin natura creata sit in potentia ad aliqua fienda per divinam potentiam, quae inferior potentia facere non potest: et ista vocatur *potentia obedientiae*, secundum quod quaelibet creatura Creatori obedit. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 6. a. 1. ad 18.) Itemque. " Praeter huiusmodi rationes (ideales sc. in divina mente existentes), non fiunt miracula: similiter etiam *neque praeter virtutes passivas creaturae inditas ut ex ea fieri possit quidquid Deus mandaverit; sed praeter virtutes activas naturales et potentias passivas quae ordinantur ad huiusmodi virtutes activas.* (*Summa th.* 1. p. q. 115. a. 2. ad 4.)

Obiectio II. Divina voluntas, utpote rectissima, nihil efficit nisi ordinatum. Atqui miracula dicuntur fieri praeter ordinem. Ergo non possunt a Deo fieri.

Respondeo. *Conc. mai. Dist. min.* Miracula dicuntur fieri simpliciter praeter ordinem, *neg.*; secundum quid dumtaxat, quae tamen simpliciter loquendo sunt omnino iuxta ordinem, *conc.* Sub data dist. *neg. conseq.*

Miraculum minime dicitur simpliciter fieri *praeter ordinem*, sed *praeter naturae cursum.* Atqui is ordo, qui servatur in consueto naturae cursu, est ordo quidam particularis, qui propterea subest ordini universaliori et altiori, ad cuius normam et finem exigi debet. Exceptio autem, quae fit in ordine inferiori ad exigentiam et normam ordinis altioris, ea est ordinata, simpliciter loquendo. Egregie S. Thomas. " Dicendum, quod a qualibet causa derivatur aliquis ordo in suos effectus, cum quaelibet causa habeat rationem principii: et ideo secundum multiplicationem causarum multiplicantur et ordines, *quorum unus continetur sub altero, sicut et causa continetur sub causa.* Unde causa superior non continetur sub ordine causae inferioris, sed e converso: cuius exemplum apparet in rebus humanis. Nam ex patrefamilias dependet ordo domus, qui continetur sub ordine civitatis, cum et hic contineatur sub ordine regis a quo totum regnum ordinatur. Si ergo ordo rerum consideretur, prout dependet a prima causa, sic contra ordinem rerum Deus facere non potest: si enim sic faceret, faceret contra suam praescientiam

aut voluntatem aut bonitatem. Si vero consideretur rerum ordo, prout dependet a qualibet secundarum causarum, sic Deus potest facere praeter ordinem rerum... Unde et Augustinus dicit lib. 26. cont. Faustum, c. 3., quod *Deus contra solitum cursum naturae facit; sed contra summam legem nullo modo facit, quia contra seipsum non facit.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 105. a. 6.) Hinc deducitur etiam, prout observat idem S. Doctor, cur licet Deus quandoque dispenset in physico rerum ordine, nunquam tamen simile quid efficiat in ordine iustitiae, morali scilicet. " Dicendum, ait, quod ordo iustitiae est secundum relationem ad causam primam, quae est regula omnis iustitiae, et ideo praeter hunc ordinem Deus nihil facere potest. „ (*loc. cit.* ad 2.)

Instabis. Etiam in derogatione legum physicarum videtur Deus agere contra seipsum. Totus enim naturae cursus a divina sapientia progreditur, sicut artificiata ab arte artificis. Ergo quae fiunt praeter cursum naturae, ea sunt praeter divinam artem seu sapientiam.

Respondeo. *Nego assumptum.* Ad probationem *conc. antec., neg. conseq.* " Dicendum, ait rursus Aquinas, quod ars divina non totam seipsam explicat in creaturarum productione ; et ideo secundum artem suam potest alio modo operari quam habeat cursus naturae. Unde non sequitur, quod si potest facere contra cursum naturae, possit facere contra suam artem: nam et homo artifex potest aliud artificiatum facere per suam artem contrario modo quam prius fecit. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 6. a. 1. ad 12.)

Obiectio III. Miracula non videntur esse proprium signum et quasi sigillum divinae virtutis. Sunt enim plura quae solo motu locali fieri possunt, quaeque inter miracula proprii nominis ab omnibus recensentur, ut oppugnatio de qua Ios. x. 12, 13., ut prodigia in morte Christi Domini, Matth. xxvii. 45. Atqui ea, quae solo motu locali fieri possunt, non excedunt naturalem virtutem Angelorum. Ergo Angeli possunt sua virtute efficere opera ea quae miracula vocamus, quaeque propterea non sunt signum proprium et indubium divinae virtutis.

Respondeo. *Nego assumptum.* Ad probationem *conc.*

maiore, *dist. min.* Quae solo motu locali fieri queunt secundum generales leges a Deo constitutas, non excedunt naturalem virtutem Angelorum, *conc.*; praeter vel contra eiusmodi leges, *subdist.*; non excedunt naturalem virtutem Angelorum absolute consideratam, *trans.*; si consideretur ut divinae voluntati subiecta eiusque legibus alligata, *neg.* Sub data dist. *neg. conseq.*

Ad hanc rem intelligendam, necesse est hoc praestituere, quod suo loco monuimus [583, I], nullius causae secundae virtutem esse constitutam in actu primo proximo ad agendum, nisi Deus paratus sit ad concurrendum. Atqui Deus generalem universi ordinem constituens huius ordinis legibus creaturas omnes devinxit: id enim postulat Dei sapientia et bonitas [594, III., 600]. Nulli igitur creatae virtuti adest voluntas divina parata ad concurrendum in patrandis praeter hunc naturae ordinem operibus, nisi Deus ipse velit derogatione aliqua quandoque uti ad altiorem suae gloriae manifestationem. In quo unus Deus esset illius derogationis auctor habendus. Hinc optime Suarez: " Aliud esse, ait, de potestate Angeli, ut sic dicam, absoluta; aliud vero de eadem potestate, ut divinae voluntati subiecta eiusque obligationibus alligata. Priori modo fatendum est, posse Angelos multa ex his quae in argumento sumuntur, efficere et alia plura. Possent enim Angeli, si nudam facultatem naturalem spectes, animalia occidere, arbores eradicare, montes transferre, et similia quae per violentum localem motum fieri possunt. Posteriori autem modo non possunt. Et ideo cum ordo universi certis Dei legibus definitus sit, simpliciter ordinem universi invertere non valent. „ (*De Angelis*, lib. 4. c. 27. n. 6.) Similiter loquuntur theologi, quum sermo est de secretorum cordium naturali cognitione.

Instabis. Saepe difficile est secernere opera vere miraculosa ab iis quae etiam secundum ordinem naturae a Deo definitum maligni spiritus efficere possunt. Ergo nullum criterium e miraculis ductum idoneum videtur proprio fini obtinendo.

Respondeo. *Conc. antec.*, *neg. consequens.* Nam eiusmodi difficultas habetur etiam in usu aliorum criteriorum

quibus instruimur ex ipsa natura ad veritatem assequendam. Quapropter Suarez, solvens difficultatem, quae adversus miracula Christi sumi potest ex eiusmodi praestigiis, quae virtute daemonis fieri solent et ab Antichristo etiam fient, haec sapienter advertit. " Quando sunt falsa miracula, semper relinquitur aliquis modus quo moraliter possint diiudicari, si homines quod in se est faciant ad cognoscendam veritatem. Primo, bene considerando ipsamet opera, signaque, et circumstantias eorum. Secundo, considerando personam, vitam, et mores eius qui sic loquitur et operatur. Tertio, considerando doctrinam ipsam, an aliqua in parte rationi adversetur, vel aliis revelationibus divinis sufficienter propositis per Ecclesiam. Denique, orando Deum et consulendo Scripturas, et praedictiones in ea factas, et signa data ne in errorem inducamur. Itaque non pertinet ad providentiam Dei, non permittere falsa signa quae ad profectum et probationem electorum prosunt: sed pertinet ad providentiam Dei, dare auxilium ac modum quo possint diiudicari et cognosci, quia non est divinae bonitatis et sapientiae, ut permittat hominem tentari ultra id quod potest. „ (*De Mysteriis vitae Christi*, D. 31. sect. 2.) Ceterum de hac re plura mox dicemus.

SECTIO IX.

De praestigiis spirituum malorum, atque de iis maxime quae hac aetate contingunt.

604. **Praestigiae daemonum quae dicantur**. Praestigiae generatim vocantur externae quaedam ludificationes, quae ita perstringunt intuentium oculos, ut dolus non advertatur et quasi miracula fieri videantur. Iisdem passim circulatores utuntur, qui idcirco *praestigiatores* vocantur. Atque ex his artis humanae captionibus nomen duxerunt effectus illi mirifici, qui daemonum invocatione

obtinentur, et in quibus ea inest superstitio quae nomine *magiae* aut *theurgiae* maxime intelligitur. Et recte id quidem. Neque enim aliter quam more praestigiatorum spiritus mali effectus illos producunt, ut e S. Thomae sententia mox declarabimus. Etsi vero non pauca, quae de hoc superstitioso hominum cum daemone commercio narrantur, incertae sunt fidei aut etiam fabulose conficta, omnia tamen denegare insipiens est pyrrhonismus aut effraena impudentia. Nam praeter ea quae in Scripturis divinis leguntur, Ex. VII, VIII; 1. REG. XVIII; ACT. VIII, XIII, XVI, habemus omnium populorum in hac re consensionem, cui non solum vulgus imperitum, sed philosophi ipsi et scriptores gravissimi fidem adiungunt. Pretium est igitur operae de hoc etiam argumento pauca quaedam delibare, idque in eum praecipue finem, ut ex istiusmodi daemoniacis fallaciis nihil obscuretur doctrina de veris miraculis quam tradidimus. In ea enim tempora incidimus, cum illa vetus ipsa theurgia, quam patres nostri tantopere exhorrescebant, splendido quodam fucatae scientiae apparatu, decepit iam plures, qui dum reipsa pertractant cum hoste infensissimo humanae naturae, se vel rem innoxiam experiri, vel cum innoxio quodam ludione ludere arbitrentur. (1)

605. **Generale principium praestituitur.** Initio igitur quoddam quasi lemma ex doctrina Aquinatis statuimus, quod quasi fundamentum in hac quaestione est habendum. Nimirum Dei unius est materiam in quamque formam pro nutu voluntatis movere, nullis adhibitis naturalibus agentibus, quae sunt naturalis causa efficiens transformationum corporearum. Atque huius rei rationem alio loco assignavimus [158, obiect. I.]. At vero etiam spiritus separati possunt corpora localiter movere. Ex quo

(1) Ex innumeris prope scriptoribus qui de hac re tractarunt, confer praesertim duo egregia Opera cl. I. Franco, quorum alteri titulus; *Lo Spiritismo*, *Manuale scientifico e popolare*: alteri vero; *L'Ipnotismo tornato di moda*. Confer etiam D. Palmieri (*Instit. Philos.* Pneumatologia, th. 12, 13, 14.): item I. Mendive (*Instit. Phil. Schol.* Cosmologia 1. p. n. 164 sqq.).

Angeli, qui bene perspectas habent rerum naturalium vires, incredibili celeritate possunt, applicando activa passivis plures, ac mirabiles illas quidem, in natura mutationes efficere, quae tamen ipsae per se consequuntur naturalem virtutem causarum quae ita applicantur. *Angeli*, inquit S. Thomas, *causando motum localem, tanquam priorem, per eum causare possunt alios motus, adhibendo scilicet agentia corporalia ad huiusmodi effectus producendos: sicut faber adhibet ignem ad emollitionem ferri.* (*Summa th.* 1. p. q. 110. a. 3. ad 2.) Ex quo principio explicat Angelicus, quam late pateat virtus daemonum in praestigiis, quibus humanum genus ab initio deceperunt, hodieque decipiunt. " Materia corporalis non obedit Angelis bonis seu malis ad nutum, ut daemones sua virtute possint transmutare materiam de forma in formam: sed possunt adhibere quaedam semina quae in elementis mundi inveniuntur, ad eiusmodi effectus complendos, ut Augustinus dicit 3. *de Trinitate*, c. 8. Et ideo dicendum est quod omnes transmutationes corporalium rerum, quae possunt fieri per aliquas virtutes naturales ad quas pertinent praedicta semina, possunt fieri per operationem daemonum, huiusmodi seminibus adhibitis... Illae vero transmutationes corporalium rerum, quae non possunt virtute naturae fieri, nullo modo operatione daemonum secundum rei veritatem perfici possunt; sicut quod corpus humanum mutetur in corpus bestiale, aut quod corpus hominis mortuum reviviscat. Et si aliquando aliquid tale operatione daemonum fieri videatur, hoc non est secundum rei veritatem, sed secundum apparentiam tantum. Quod quidem potest dupliciter contingere. Uno modo, ab interiori secundum quod daemon potest mutare phantasiam hominis, et etiam sensus corporeos, ut aliquid videatur aliter quam sit, sicut supra dictum est q. 101. a. 3 et 4: et hoc etiam interdum fieri dicitur virtute aliquarum rerum corporalium. Alio modo, ab exteriori. Cum enim ipse possit formare corpus ex aere cuiuscumque formae et figurae, ut illud assumens in eo visibiliter appareat, potest eadem ratione circumponere cuicumque rei quamcumque formam corpoream, ut in eius specie videatur. „ (*Summa th.* 1. p.

q. 114. a. 4. ad 2.) Ex quo deducit etiam rem notandam imprimis. *Cum* (daemones) *non possint operari nisi mediantibus naturalibus virtutibus, in suis operibus considerant corporum aptitudines ad effectus intentos.* (*Summa th.* 1. p. q. 115. a. 5. ad 1.) Atque haec scilicet aptitudo maior est in somnis, quippe iudicium perfectum rationis impediunt. Quod quidem expresse notavit idem Angelicus, quando unam e causis somniorum docet esse operationem daemonum (*Summa th.* 2. 2ae q. 95. a 6., q. 154. a. 5., q. 172. a. 1. ad 2.)

606. **Mesmerismus atque hypnotismus**. His praestitutis, venio nunc ad praestigias illas daemoniacas, quae, ut dixi, hac nostra aetate multos fefellerunt. Ac primum illae occurrunt, quae nomine *mesmerismi* aut *hypnotismi* celebrantur. Quarum quasi parentes aut certe praecipui magistri extiterunt tres quidam medici, F. Mesmer Germanus anno 1774, I. Braid Anglus an. 1840, et A. Charcot Gallus an. 1878. Ac Mesmer quidem illa phaenomena appellavit *magnetica*, nempe ex usu magnetis quo initio utebatur, aut ex analogia quadam quae videbatur interesse inter tactiones quas ipse adhibebat ac motiones quae fieri solent ut vis magnetica chalybi communicetur. Haec autem eadem phaenomena post Braidum vocari caepta sunt *hypnotica*, ab ὑπνόω, quod primum phaenomenon est somnus quidam qui immittitur, in quo cetera perficiuntur. Ceterum phaenomena hypnotica eadem sunt, ut dixi, quae magnetismi; iisdemque plane modis contingunt. Qua de causa *hypnotismus* meritissimo appellatur *mesmerismus* vel *magnetismus redivivus*. At enim initio quasi inventum quoddam artis medicae ad morbos depellendos a compluribus, etiam doctis et morigeris, existimatum fuit. Sensim tamen in eam superstitionem deflexit, quae possit vel a lippis deprehendi.

607. **Praecipua phaenomena recentioris hypnotismi**. Atque ut haec magis distincte explicentur, res ut plurimum est inter duos, quorum alter magnetizator aut hypnotizator, alter magnetizatus aut hypnotizatus vocatur. Dixi, *ut plurimum*, quod etiam facta quaedam referuntur, ex quibus una eademque persona perhibetur se ipsa hy-

pnotizasse. Item ut plurimum personae hypnotizandae consensus tamquam necessaria conditio requiritur ut actiones, quae adhibentur ad somnum et cetera phaenomena gignenda, sua efficacia non destituantur. Is igitur, qui munere agentis in hoc negotio fungitur, olim ope gestuum, tactionum, insufflationum; deinde solo oculorum obtutu, vel solo verbo; nunc solo etiam voluntatis imperio; soporem in patientem immittit eiusmodi, ut nec maximus quidem fragor ad eius aures perstrepens, nec ferri igniti ardor suscitare possit dormientem. Tum enim hypnotizatus a rebus omnibus externis abstrahitur, ita tamen ut cum hypnotizatore interea perfecte communicet, eiusque mandata fidelissime exequatur. Atque ab eo sopore iisdem plane modis liberatur, quibus fuerat iniectus. Nec vero expergefactus quidquam meminit eorum quae sibi in illa hypnosi evenerunt. Quae autem in istiusmodi somno, a ceteris somnis ita diverso, contingunt, ea commode possunt ad haec tria genera revocari.

I. Ac primo quidem, admirabilis quaedam est potestas hypnotizantis in membra hypnotizati. Hunc enim pro nutu voluntatis humi sternit, in aera sublevat, ad se quasi magnes pertrahit, aut contra vel omnino vel in determinato aliquo membro immobilem reddit. Item eiusdem hypnotizatoris arbitrio hypnotizatus alget, aestuat, ridet, plorat. Accedit insuper communicatio quaedam affectionum corporis, in eum ferme modum, quo infirmitates generatione aut contagione quadam ex uno in alterum dimanant. Idcirco quibus morbis laborat hypnotizator, vel quivis alius qui cum patiente versari caeperit, iisdem magnetizatus torqueri videtur. Atque haec, aliaque his gemina phaenomena, dicuntur spectare ad *simplicem somnambulismum*, quod similitudinem quamdam referunt eorum quae in consueto somnambulismo cernuntur.

II. Potestas hypnotizatoris non modo in membra corporis hypnotizati exeritur, sed in ipsas animi potentias, in sensus, mentem ac voluntatem. Ex quo multo altiora phaenomena apparent, quae constituunt statum *somni lucidi* (*chiaroveggenza*), ut aiunt. Ac primum in sensibus, hypnotizatus ità se gerit, quasi audiat extremis digitis,

videat occipite aut interposito aliquo corpore opaco, litteras vel obsignatas aut reconditas perlegat. Quod vero mentem spectat, primum hypnotizatus statim obliviscitur quaecumque et quoscumque hypnotizator pro nutu voluntatis iusserit. Rursus, de iis disserit quae adhuc ignoraverat, atque ita sapienter ut doctissimum quemque superet. Exempligratia, de remediis morborum, licet sit plumbeus, ita loquitur quasi artis medicae peritissimus. Item interrogatus praeterita iam inde ab ultima antiquitate repetit, quamvis nihil sibi antea cognita: praesentia videtur cernere vel locis remotissima; quin abdita etiam cordis circumstantium qui in id consenserint: futura quaedam praedicit, ut quo quis morbo sit post mensem corripiendus. Atque haec quidem in mente. Tandem, quod mirabilius est, hypnotizati voluntas ita hypnotizanti subiicitur, ut iam nihil sui sit arbitrii, in iis videlicet quae hypnotizator *suggesserit*. Huc refertur phaenomenon quod vocant *suggestione a scadenza*. Omnia enim in sopore ab hypnotizante mandata eiusmodi sunt, ut perfecte deinceps et absolute sine ulla dubitatione, atque etiam in ipsa vigilia, ab hypnotizato conficiantur. Hic enim, quamvis nihil antea cogitet de mandatis acceptis, illo tamen temporis momento, quo sunt exequenda, tanta vi impellitur, ut perficere illa omnino cogatur, velit nolit, licet turpia sint et sibi noxia aut molesta.

III. Adest postremo quae dicitur *extasis magnetica* sive *hypnotica*. Nam persona illa hypnotizata, quae huc usque cum aliis conversari videbatur, subito ab aliis quasi recedit atque extra se rapitur. Ac primum secum ipsa, tum quasi cum Angelis aut cum animabus mortuorum, patris, filii, mariti, uxoris, colloquitur. Item videtur caelestia conspicere atque inde arcana verba proferre. Interdum quasi peregrinatur, atque v. c. ad Saturnum se pervenisse affirmat, ibique habitatores reperisse quibuscum colloqui potuerit. Atque ita sensim sine sensu recentior illa hypnosis, quae quasi remedium quoddam ad morbos curandos aptissimum praedicatur, in apertissimam superstitionem convertitur quae *spiritismus* vocatur.

608. **Phaenomena spiritica.** Spiritismus igitur est ars

etiam daemonis, quae a superiore hypnosi nihil differt, nisi quod apertius veram causam ostendit, quae in hypnosi aliquo modo contegitur. Atque ex hoc *spiritismus* appellatur ob apertum interventum spirituum malorum a quibus phaenomena producuntur. Res tamen est antiquissima. Media, quibus diabolus se manifestabat antiquitus, erant tum *homines quidam*, ac potissimum mulieres (*pythiae*), tum *mensae* seu *tripodes*, *virgae* seu *litui*: iisque oracula fundebat de rebus occultis et futuris, atque ita turpissimis ac nefariis erroribus populorum mentes imbuebat. Quod quidem in hoc etiam nostrae aetatis spiritismo contingit. Speciatim haec notentur.

I. Prima classis phaenomenorum, quibus haec superstitio constat, est in tabulis seu mensis quae dicuntur *rotantes*. Quae dum summis digitis circumstantium connexis inter se continguntur, primum in gyrum feruntur, tum gestire ac saltare incipiunt, atque una cum personis, quae in illis insideant, in altum efferri ac rapi. In iis autem evocationibus saepe musici concentus exaudiuntur; item serrae stridor, maris, pluviaeque strepitus, ac tormenti bellici fragor; item ingentia pondera ex alio in alium locum transferuntur. Mox tripodes ac tabulae exstiterunt, quae uno vel altero pede in altum erecto responsa interrogantibus exhiberent, aut etiam calamo ex altero pede tabellarum alligato conscriberent in subiecta papyro responsa vel quaestionibus de rebus prorsus incognitis aut futuris aut in altera vita peractis. Ex quo spiritus, qui haec peragere perhibentur, *percutientes* appellantur.

II. Ex istiusmodi spiritibus percutientibus ad spiritus *visibiles* et *tangibiles* mox ventum est. Quocirca iam se conspiciendas praebent manus quaedam humanae a reliquo corpore disiectae, quae more consueto in chartulis quibusdam scribunt, subiecta personae cuiusdam vita functae subscriptione. Interdum formae quaedam pellucidae apparent, quae faciem et lineamenta mortuorum qui evocantur, praesertim sanguine coniunctorum, adamussim referunt; verbo aut scripto interrogationibus adstantium respondent, etiam de rebus absentibus et secretissimis; item de statu animarum post mortem. Quin etiam aliquando

eam formam humanam prae se ferunt, ut corpora humana videantur, eaque viva, carnea, ossea, quae nedum conspici, sed tangi eodem prorsus modo ac cetera corpora possint.

III. Quae phaenomena ut obtineantur, plerumque requiritur persona quaedam intermedia, quae propterea *medium* vocari solet. At eadem varia sibi nomina fecit pro variis phaenomenis, quae ipsius opera obtinentur. Vocatur *audiens*, qui spiritus evocatos audit et cum iisdem sermonem miscet: *videns* vel *materializator*, qui spiritus intuetur humana forma praeditos, eaque vel aetherea, vel concreta et corpulenta: *scribens*, si irresistibili ductu oracula scriptis commendet. Denique vocatur etiam *interpres*, cum ictus et motus ex conventione factos interpretatur. Habes hic veteres ariolos, incantatores, pythones, magos, eosdem scilicet, quamvis alio quodam nomine in scenam productos.

IV. Doctrina hausta ex istiusmodi evocationibus est vere pestilentissima. Illa nempe eadem quae a vetere pythia daemone correpta tradebatur, quaeque castis auribus audiri non potest. Evertit praeterea dogmata omnia catholicae fidei, imprimisque poenarum gehennae aeternitatem. At vero aliquando spiritus isti evocati, ut incautos fallant, pia loquuntur et plena studii in Apostolicam sedem. Nempe ut deinceps paulatim ad turpes et impios errores credulorum mentes perducant. Nam saepenumero Satanas se transfigurat in Angelum lucis, ut monet Apostolus.

609. **Quaestio solvenda.** Ex hac simplici narratione nemo est quin videat, quanta sit diversitas inter modum, quo ista phaenomena peraguntur, atque usitatum modum, quem in effectibus naturalibus iis conspicimus qui sola humana arte interveniente contingunt. Quaeri igitur potest quae sit ratio huius diversitatis. Nonnulli enim eos omnes irrident, qui totum hoc negotium, quod nomine hypnotismi et spiritismi iactatur, ad superstitionem revocent et imitationem quamdam veteris theurgiae. At contra alii complures antiquam superstitionem inesse confitentur, tum in phaenomenis spiritismi, tum etiam in iis phaenomenis

hypnoticis quae vix aut ne vix quidem differre perhibentur a spiritismo. Iidem tamen excusant soporem ipsum hypnoticum, ac simplicis somnambulismi phaenomena, quae in illo sopore contingunt, esse affirmant a quovis maligni spiritus interventu immunia prorsus ac libera. Profecto infinitus sim, si varias illas atque innumerabiles hypotheses attingere velim, quae confictae sunt, ut unis causis physicis, sub unius voluntatis humanae influxu agentibus, tribui possent vel omnia vel pleraque saltem phaenomena quae recensuimus. Quae sunt in hac re praecipuae ac memoratu dignae, eas paulo inferius in solvendis difficultatibus indicabo. Nunc vero meam in hac re sententiam, quam equidem ut omnino veram habeo, paucis proponam et confirmabo. Ne tamen tota quaestio versetur in ambiguo, est sedulo notandum, quod initio diximus, non illud quaeri in praesenti, utrum causae *proxime efficientes* horum phaenomenorum sint ipsae vires naturales quae in corporibus insunt, annon. Est enim hoc perspicuum. Nam unius Dei est pro nutu voluntatis, demptis naturae viribus, corpora de loco in locum, deque forma in formam transmutare. Item unus Deus potest immediate agere in mentem et in voluntatem humanam. Quocirca quando perversi spiritus exhibentur ut sola proportionata causa ad haec phaenomena explicanda, non eos dicimus esse causas per se et proxime efficientes, sed *causas tantummodo applicantes*, quamvis huius applicationis ratio ac modus aciem fugiat mentis humanae. Frustra igitur sunt qui ad hanc quaestionem solvendam phaenomena hypnotica considerant absolute et secundum se: iidemque cum videant, haec effecta, ut somnum, posse ex applicatione causae naturalis produci, continuo concludunt ea esse unis causis naturalibus adscribenda. Non est enim ita leviter gravissima haec quaestio dirimenda, quae in omni vita tantopere valet. Nam a causa pendet effectus non abstracte spectatus, sed in concreto, et pro dissimili agendi ratione dissimilitudo etiam causarum innotescit. Quaerimus igitur, utrum phaenomena illa sive spiritica sive hypnotica quae recensuimus, prout ea reipsa contingere perhibentur, sint nec ne effectus causarum naturalium, quae agant solius

humanae artis et voluntatis ope, an vero sint illa quidem effectus causarum naturalium, at prout causae istae applicantur et agunt ope et interventu alicuius intelligentiae tenebricosae naturali vi praeditae, quae sit humana excellentior.

THESIS XXXIX.

Phaenomena non modo quae in spiritismo quem vocant, sed ea etiam quae in recentiori hypnosi contingere perhibentur, necessario postulant interventum cuiusdam intelligentiae ab hac rerum adspectabili universitate distinctae, atque etiam perversae.

610. ***Probatur I. pars.*** Est illud in primis demonstrandum, phaenomena recentis spiritismi iure tribui causae cuidam, ut ipsum nomen *spiritismi* significat, intelligenti ab hac rerum adspectabili universitate distinctae. Quod quidem ita est apertum, ut qui diabolicae huic arti sunt addicti, quamplurimi saltem, id nequaquam inficientur. Nam, seposito interventu istiusmodi intelligentiae, haec phaenomena essent proportionati effectus causarum materialium, quae vel ipsae per se agant, vel auxilio connaturalis virtutis sive artis hominum circumstantium, h. e. tum mediatoris, tum aliorum qui illa phaenomena vel provocant vel adspectant. Atqui utrumque est ab omni recta ratione alienum.

I. Ac primo quidem, sola virtus causarum materialium, quaecumque istae fingantur, est plane impar istis phaenomenis producendis. In his enim satis apparent signa intelligentiae, ut sunt respondere interrogationibus, colloqui de rebus aut absentibus aut futuris, personam artis alicuius scientiaeve plane ignaram eiusdem peritissimam repente existere. Atque ea quidem causis naturalibus tribuere dementis est. His argumentis utitur Angelicus (3. *Cont. Gent.* c. 104.) quibus confirmet, opera illa mirabilia quae

artibus magicis fiunt, non e virtute caelestium corporum prodire.

II. Nec vero eadem phaenomena assignari possunt connaturali virtuti sive arti medii aliorumque adstantium. Nam mensae et alia corpora ingentia moventur, nulla musculari vi adhibita, quae licet maxima adhiberetur, iis movendis esset saepenumero impar, ac certe quidem non valet ad visa illa et spectra inducenda atque ad ceteros effectus quos ante commemoravimus. Quae vero scripto, voce, aliisve signis in spiriticis conventibus manifestantur de rebus occultis, ignoratis aut loco remotissimis, captum intelligentiae sive mediatoris sive adstantium manifestissime excedunt. Ergo non possunt eiusdem intelligentiae naturali virtuti assignari. Tandem, aliis omissis, manet argumentum illud firmissimum, quo utitur S. Thomas loc. cit. Nam loquela est proprius actus creaturae rationalis atque ad rationalem creaturam dirigitur. In conventibus autem spiriticis aut visu aut saltem auditu deprehenditur quisquam et a medio et a ceteris adstantibus plane distinctus, qui eorum interrogata percipit et appositis responsionibus solvit. Ergo adest in eiusmodi conventibus tenebricosa quaedam intelligentia, tum a mediatore, tum a ceteris adstantibus plane diversa, quae videlicet non sit humana.

611. ***Probatur II. pars.*** Quae proxime de phaenomenis spiriticis demonstravimus, eadem nunc confirmamus de phaenomenis hypnoticis. Atque in iis quidem, quae in extasi magnetica et in somnambulismo lucido contingunt, demonstratio non est operosa. Haec enim phaenomena in substantia nihil differunt a spiriticis, ac propterea de utrisque idem est iudicium ferendum. Probationem igitur contrahimus ad phaenomena hypnotica primi ordinis, h. e. simplicis somnambulismi. Quod quidem hoc invicto argumento convincitur. Nam simplex iste somnambulismus cum suis phaenomenis non disiungitur nisi per accidens a magnetico sive hypnotico sopore, a quo tamquam a praevia conditione per se pendet. Atqui magneticus sive hypnoticus iste sopor iure causae cuidam intelligenti tribuitur, quae sit ab hac rerum adspectabili universitate

distincta, ut cetera phaenomena sive spiritica sive hypnotica quae iam expendimus. Ergo idem est sentiendum de simplici hypnotico somnambulismo. Prob. assumptio.

I. Si spectetur modus quo sopor iste immittitur. Huic enim sopori conciliando causae sunt omnes idoneae, modo firma sit in hypnotizante voluntas ut istiusmodi sopor inducatur. Quocirca adhiberi sine ullo discrimine possunt speculum, tactio, insufflatio, nutus, obtutus, strepitus, sonus. Idem potest sopor immitti uno verbo *Dormias*: quin etiam sola voluntate nullo signo manifestata. Atqui haec omnia sunt causae omnino impares huic effectui producendo, nisi accedat invisibilis quaedam intelligentia cuius arte sopor iste inducatur. Neque enim sopor adscribi potest ipsi voluntati hypnotizantis. Nam voluntas humana non est per se ipsa efficax, nisi vim adhibeat physicam quae sit idonea effectui producendo. Atqui actiones omnes, quas diximus ad soporem hypnoticum conciliandum adhiberi, sunt huic effectui producendo plane impares, tum quod non necessario requiruntur; tum quod effectus naturales unam eamque determinatam causam habent, minime vero pro libitu cuiusque; tum quod si actiones illae omnes valerent, eam efficacitatem omnem a voluntate acciperent, quae si desit, omni iam virtute destituuntur. Ergo in hypnotico sopore iniiciendo voluntas hypnotizatoris aperte agit ut causa unice moralis, cuius influxus non exeritur nisi in aliud agens intellectuale quod iussa aut invitamenta percipiat atque ad ea exequenda se determinet. Intercedit igitur inter hypnotizantem et hypnotizatum invisibile quoddam aliud agens intellectuale quod in hunc ad nutum hypnotizantis gignat soporem illum hypnoticum. Atque hoc idem argumentum aliis quoque signis comprobatur. Nam primum, gestus illi hypnotizantis sine effectu permanent, nisi voluntas adsit hypnotizandi; at vero si haec voluntas adest, tantae sunt efficacitatis in iisdem omnino adiunctis, ut e pluribus personis praesentibus, pro nutu hypnotizantis, una somno corripiatur, altera non corripiatur. Item mirabilis haec vis hypnotizandi potest iniici in rem quamdam, ut in anulum lucidum, forficem, cincinnum, etc., quae quidem etsi plures

contingant, aut aspectent, eorum tamen ille unus vim sentiat ac soporetur quem voluerit hypnotizator. Tandem, ut necessaria conditio ad soporem inducendum, requiritur plerumque consensus personae hypnotizandae, secus ac contingit in consuetis medicaminibus quae arte humana adhibentur. Haec enim, si recte fuerint applicata, non idcirco effectu frustrantur, quod forte desit infirmi consensus. Iam haec omnia tum singillatim, tum potissimum simul accepta, manifesto indicio sunt, veram et propriam causam cui adscribendus sit somnus hypnoticus, non esse pure materialem, sed intelligentem, eamque ex invitatione formali aut virtuali hypnotizantis sibi plane subiicere membra eorum qui eius se voluerint potestati subiicere.

II. Eadem conclusio deducitur, si consideretur, qualis sit sopor iste mirabilis qui magneticus vel hypnoticus vocatur. Nam, ut exposuimus, quamvis non deveniatur ad phaenomena luciditatis, tamen organismus personae, quae semel fuerit hoc sopore correpta, sub potestate hypnotizantis quasi automa quoddam constituitur. Hic vero personam hypnotizatam non modo ad se citissime pertrahit, quasi magnes, sed uno imperio voluntatis in aera elevat, ibique suspensam tenet, quamdiu libuerit. Eodem voluntatis imperio oculus aut brachium, digitus aut lingua, sive aliud quodcumque membrum hypnotizati subita catalepsi corripitur aut liberatur. Opus est igitur vi quadam non caeca, sed scientissima, quae eos tantum nervos movere noverit qui exequendo hypnotizantis imperio sint idonei, quamvis saepe neque hypnotizanti, neque hypnotizatis sint cogniti. Quod quidem ex eo etiam perspicitur, quod, prout ante commemoravimus, iussa hypnotizantis non semper dum somnus perseverat efficiuntur, sed possunt differri ad tempus certum ab ipso hypnotizatore constitutum. Ita, exempligratia, infirmo qui cibum retinere non possit, medicus qui hypnotizaverit imperat ut in illa vigilia aut hora cibum capiat, nec iam vomitu reddat. Infirmus autem cum vigilaverit, illa ipsa hora quae est sibi a medico determinata, ad cibum capiendum velit nolit impellitur atque ab evomendo prohibetur. Iam vero

hoc quod homo ad nutum hominis in quoddam quasi horologium convertatur, atque eo modo ac tempore moveatur et agat, quo alter ei dormienti praeceperit, hoc scilicet, inquam, agnoscere quasi mirabile quoddam artis medicae inventum, est, ne quid gravius dicam, ineptum plane ac puerile. Hoc enim causae naturali repugnat, quod motum conceptum abrumpat ad merum nutum voluntatis, v. g. quod lapis in aera proiectus cursum interrumpat pro imperio humanae voluntatis. Res contra plana est atque aperta, si in phaenomenis istis interventus illius tenebricosae intelligentiae agnoscatur quem nos ponimus.

III. Item si ratio illa spectetur quo sopor hypnoticus ab hypnotizatore excutitur, rursus apparet, eius voluntatem non physice agere in hac re, sed moraliter, ac propterea opus esse intelligentia intermedia quae iussa ipsius efficiat. Nam qui tali somno est correptus, ex eo suscitari neque ipse per se, neque ullo adiumento quamvis maximo ac vehementi potest. At continuo excitatur, si vel levissimo sibilo aliove gestu hypnotizator iusserit ut e somno evigilet. Quod quidem imperium potest vel ab hypnotizatore absente exerceri, vel multo etiam antequam obtineatur effectus. Ita, si hypnotizator, dum personam hypnotizandam in soporem inducit, simul praescribat horas, quibus sit ei dormiendum, his horis elapsis, excutitur somno, licet novum aliud imperium non accesserit.

IV. Denique, ne plura consecter, hoc utar argumento, quod ipsum per se, ceteris etiam neglectis, conclusionem meo quidem iudicio prorsus evincit. Nam etsi tres ordines phaenomenorum distinguuntur, quae in sopore hypnotico apparent, alia mere physica, alia psychologica, alia extatica, ea tamen omnia in sopore hypnotico quasi in communi centro ita sunt apta inter se et connexa, ut, pro lubitu hypnotizantis, vel ea tantum existant quae ad primum ordinem spectant, vel alia etiam quae superioris sunt ordinis. Status igitur soporis hypnotici constituit proximam quamdam dispositionem, ex qua, si voluntas hypnotizantis accesserit aut etiam personae hypnotizandae, prodire omnia phaenomena possint tum inferioris tum superioris ordinis. Ergo una eademque est vera et propria

causa, cui tribuenda sunt omnia ea phaenomena, atque imprimis sopor ille mirabilis qui ad phaenomena illa obtinenda est proxima dispositio. Atqui causa, cui adscribenda sunt phaenomena superioris ordinis est intelligentia quaedam a visibili hac universitate distincta. Ergo haec eadem intelligentia est causa, a qua proxime profluunt tum cetera omnia phaenomena, tum vero ipse sopor hypnoticus. Atque huic rei simile quiddam contingit in tabulis rotantibus. Quoties enim efformatur circulus ille personarum, quae mensulam quamdam contingunt, iam habetur mensula quaedam ipsa ad se movendum idonea, atque etiam in modum intelligentis apta ad respondendum, docendum, vel percussione vel scripto, mensa scilicet ab invisibili quadam intelligentia quasi animata, cuius plane motioni subiicitur. Quod autem mensa istiusmodi vel motus solummodo quosdam mechanicos peragat se in gyrum versans, aut se ipsa erigens aut in aera sublevans, vel quadam quasi intelligentia motus eos exerat, qui certam animi sententiam significent, id ex libero arbitrio pendet aut ex invitamento medii vel aliorum circumstantium. Causa vera et proxima horum omnium motuum est eadem, h. e. invisibilis illa intelligentia a qua mensula possidetur. Idem, meo iudicio, dicendum de persona hypnotizata, quae quidem longe verius esset appellanda *obsessa* a tenebricoso spiritu vel *possessa*.

612. ***Probatur III. pars.*** Nunc vero ostendendum est, intelligentiam illam, cui quasi causae principali tribuimus ea quae consideramus phaenomena, non bonam esse, sed perversam. Quod quidem facile apparet ex effectis, quae tum adversus religionem, tum contra morum honestatem ex his phaenomenis ordinaria lege profluunt.

I. Ac primum, quod religionem spectat, nemo est quin ignoret, ex his phaenomenis, quasi videlicet essent virium naturalium effectus, ansam plerumque sumi detrahendi tum auctoritati miraculorum, tum honori ac vi gratiarum, quae *gratis datae* vocantur. Atque ita qui huic arti sunt addicti, in id omni ope contendunt, ut ipsa religionis revelatae fundamenta evertant, quae ex motivis credibilitatis existunt. Praeterea, doctrina, quam somnam-

buli isti ac spirituum responsa effutiunt, recta impetit tum primarias divinae fidei veritates, tum maxime dogma vitae futurae, nec raro in caelo beatissimos regnare affirmat qui flagitiosissimi fuerunt, eademque tradit alios complures ad tartara detrusos qui vitam innocentissimam vixerunt.

II. Quantum vero honestas morum non solum periclitetur in hac diabolica arte, sed plane labefactetur, res notior est quam ut esse deberet. Nam, ut missa faciam suicidia, frequentem amentiam, dissensiones in re familiari, iurgia inter cives, quae passim ex hac peste profluxerunt, haec solum exscribo quae iampridem notavit A. Ballerini de hypnotico sive magnetico sopore, deque somnambulismo qui in illo sopore inhaeret. " Etenim 1° fere contingit ut personae magnetizatae vehementi, imo vesano amore, et indomabili affectu rapiantur in magnetizatorem. 2° Per altum illum soporem, qui solo magnetizantis imperio excuti potest, obvia adest occasio turpiter abutendi persona magnetizata, quae nec sui tunc compos est, nec dein recordatur aut notitiam ullam eorum habere potest, quae sibi sopore oppressae contigerint; historias mulierum, quae per id tempus vim passae, gravidas se deinceps obstupescentes deprehenderunt, et refert cum aliis Debreyne, et certa tradit fama. 3° Dum magneticus sopor ac somnambulismus inducitur, personae magnetizatae, ut facta testantur, venereis motibus ac voluptatibus corripiuntur. 4° Et exinde earum, prout experientia docet, effraenis ad venerea propensio solet consequi. 5° Cum in magnetizatoris potestate sit, ut sensationes quaslibet etiam sine obiecti praesentia pro lubitu suo in persona magnetizata excitet ac detineat, hinc alia turpitudinum occasio et scatebra impune grassatur. 6° Illud demum accedit, quod scriptores de re magnetica tradunt, in spontaneo quoque somnambulismo, quem scilicet sibi inducere persona diutino usu instructa valet, potestatem has in se sensationes excitandi inesse. Quae quidem omnia abunde sufficiunt, ut magnetismi usus, utpote latum corruptioni morum aditum aperiens, ipso iure naturae interdictum censeri debeat. „ (*Comp. Theol. Moralis* I. P. Gury. Vol. I. n. 279 not.)

Nec vero illud valet quod aliquando effectus huius artis videantur vel per se indifferentes, vel etiam huic vitae perutiles. Nam, ut fert tritum illud sermone proverbium, *Bonum ex integra causa, malum ex singulari defectu.* Quocirca effecta huiusmodi cohonestare illam artem non possunt, quae ipsa per se, ut satis docuimus, effecta longe numerosiora ac plane nefaria progignit. Accedit quod effectus isti indifferentes aut etiam vitae corporis utiles eo spectant, ut homines facilius decipiantur, et cum infensissimo aeternae nostrae salutis hoste securius communicent, atque ita facilius ac libentius fidem adhibeant iis omnibus quae iniquus ille suaserit. Quapropter Rituale Romanum in Instructione quae praecedit cap. *De exorcizandis obsessis*, cum alia quaedam, tum haec etiam docet: *Conantur* (daemones) *persuadere infirmitatem esse naturalem.*

613. **Corollaria doctrinae superioris.** E quibus haec facile colliguntur.

I. Nihil ex his praestigiis contra veritatem et dignoscibilitatem miraculorum deduci potest. Sunt enim miracula innumerabilia, quae nullam cum his praestigiis cognationem habent. Item, certissima existunt criteria, quibus opera divinitus effecta, tum ab effectibus mere naturalibus, tum a superstitioso quolibet interventu distingui possunt. Quod quidem ipsa suavitas divinae providentiae exigit, ut ante notavimus [600]. Si enim fraudes id genus detegi non possent, homo tentaretur supra id quod potest. Quare S. Thomas. " Signa facta per bonos possunt distingui ab illis, quae per malos fiunt, tripliciter ad minus. Primo, *ex efficacia virtutis operantis.* Quia signa facta per bonos virtute divina fiunt in illis etiam, ad quae virtus activa naturae se nullo modo extendit, sicut suscitare mortuos et eiusmodi; quae daemones secundum veritatem facere non possunt, sed in praestigiis tantum quae durare non possunt. Secundo, *ex utilitate signorum.* Quia signa per bonos facta sunt de rebus utilibus, ut in curatione infirmitatum, et huiusmodi; signa autem per malos facta sunt in rebus nocivis vel vanis, sicut quod volant in aere, vel reddunt membra hominum stupida, et huiusmodi... Tertia differentia est, *quantum ad finem.* Quia signa

bonorum ordinantur ad aedificationem fidei et bonorum morum, sed signa malorum sunt in manifestum nocumentum fidei et honestatis. Et *quantum ad modum* differunt. Quia boni operantur miracula per invocationem divini nominis pie et reverenter; sed mali quibusdam deliramentis, sicut quod incidunt se cultris et huiusmodi turpia faciunt. Et ita signa per bonos facta manifeste possunt discerni ab iis quae virtute daemonum fiunt. „ (2. *Dist.* 7. q. 3. a. 1. ad 2.)

II. Phaenomena hypnotica et spiritica non possunt tribui animis defunctorum. Neque enim recte dicitur, animas seiunctas a corpore posse quidquam quod corpori coniunctae non possent: haec enim coniunctio ad perfectum modum essendi ipsarum spectat. Quae autem contingunt in conventibus illis spiriticis et magneticis, vim omnem humanam sive motricem sive intellectualem excedunt. Quin etiam illud addit Angelicus, in animis segregatis e corpore nullam vim inesse movendi corpora. *Manifestum est enim*, inquit, *quod cum anima est corpori unita non movet corpus nisi vivificatum; unde si aliquod membrum corporis mortificetur, non obedit animae ad motum localem. Manifestum est autem, quod ab anima separata nullum corpus vivificatur. Unde nullum corpus obedit ei ad motum localem, quantum est de virtute suae naturae, supra quam potest aliquid ei conferri virtute divina.* (*Summa th.* 1. p. q. 117. a. 4.) Accedit Ecclesiae auctoritas, quae phaenomena id genus non animis mortuorum, sed daemonibus tribuit. Ceterum est haec daemonis antiqua fallacia, ut ementita specie animarum humanum genus decipiat. Apposite rursus B. Thomas. *Sicut dicit Augustinus* (10. *Civ.* c. 11.), *et Chrysostomus* (Hom. 29. super Matth.), *frequenter daemones simulant se esse animas mortuorum ad confirmandum gentilium errorem, qui hoc credebant.* (*loc. cit.* ad 2.)

III. Doctrina et quasi catechismus, quem homines spiriticis revelationibus mancipati confinxerunt, nullam prorsus fidem meretur. Nam spiritus istiusmodi in Europa se manifestant quasi animas defunctorum: apud Afros, sicut apud antiquos paganos, tamquam veri dii haberi

volunt: Philosophis gentilibus se se quasi genios exhibebant. Praeterea, eamdem rem modo affirmant, modo inficiantur. Atqui nulla recta ratio fert aut sinit ut his potius spiritibus quam aliis, vel ut iisdem potius affirmantibus quam negantibus fidem adiungamus. Neque valet confugere ad distinctionem illam quam spiritistae nonnulli proponunt, quam etiam S. Augustinus commemorat (10. *Civ.* c. 9.), inter genios *theurgicos* seu bonos, et *goeticos* seu malos. Nullum enim criterium existit ex quo certo ac tuto inter utrosque discernere valeas: atque ita fieri potest, ut qui te putes revelationem boni cuiusdam genii percipere, mendacem fortasse ac pessimum genium audias qui te miserrime decipiat. Nam quae sine ulla dubitatione sunt vera, ea nos sacrae Litterae et Patres docuerunt. Atque ex iis nempe cognovimus diabolum esse *homicidam ab initio*, Ioan. viii. 44., *tentatorem nequissimum*, Ephes. vi. 17., *qui circuit semper quaerens quem devoret*, 1. Petr. v. 8.; ac propterea saepe etiam *transfigurat se in Angelum lucis*, 2. Cor. xi. 14. De eo inquit S. Cyprianus: *Qui falsa veris semper involvit, fallitur et fallit* (De idol. van. § 7.), et S. Augustinus: *Si tantum nocere posset, quantum vult, iustorum nullus remaneret.* (in Ps. 61.) Atqui is vere spiritus est ille, a quo recentiores nostri gnostici edoceri volunt, attendentes, ut ait Apostolus 1. Tim. iv. 1., *spiritibus erroris et doctrinis daemoniorum.*

SECTIO X.

Exceptionibus occurritur in doctrinam superiorem fieri solitis.

614. ***Obiectio I.*** Nihil repugnat ut in certis quibusdam adiunctis cogitationes et phantasmata hypnotizantis vel medii se habeant quasi lux quae in cerebro personae hypnotizatae vel adstantium reflectatur; aut, quod perinde est, cum vibrationibus molecularibus intime consocientur, atque ita extra propagentur et in cerebro per-

sonae hypnotizatae vel mediatoris repercutiantur, sicut oscillationes unius penduli gignunt ope aeris interiecti oscillationes alterius. Atqui, posita istiusmodi cogitationum et phantasmatum quasi reflexione aut repercussione (italice, *riverbero*, *eco*), iam illa suggestio existit quae omnia phaenomena hypnotica et spiritica explicet.

Respondeo. *Nego maiorem et minorem.* In hac enim difficultate tot sunt figmenta quot asserta. Primum, conficta est atque humanae naturae repugnans illa reflexio vel repercussio idearum vel phantasmatum, quae specie quadam fucata scientiarum naturalium proponitur. Homo enim homini non aliter animi sensa communicat, nisi externis signis adhibitis. Haec autem signa sunt ad placitum, quorum prius est percipienda significatio quam ad hanc vel illam rem significandam usurpentur. Atqui nihil est eiusmodi in suggestione illa quae fingitur ab adversariis. Secundo, in conventibus hypnoticis et spiriticis nulla est saepissime notio aut idea, nullum est phantasma in adstantibus, quae reflectantur vel repercutiantur. Nam quoties futura, absentia, ignota manifestantur, ea ipse hypnotizator aut mediator tum primum ediscunt, cum ope alicuius spiritus percutientis aut loquentis audiuntur. In his adiunctis si qua idea repercutitur vel reflectitur, non est certe idea hypnotizatoris aut medii aut alterius adstantis, sed potius est idea intelligentiae illius tenebricosae, quam nos quidem in phaenomenis istis inesse docuimus. Tertio, nulla prorsus est vero similis ratio cur istiusmodi idearum vel phantasmatum reflexio vel repercussio habenda sit quasi privilegium quoddam unius hypnotizatoris vel mediatoris. Curnam, quaeso, ideae et phantasmata omnium qui intersunt non simili ratione in singulorum cerebris reflectuntur, ut aiunt, et repercutiuntur? Denique, ope suggestionis quae ita fingitur neque motus mirabiles neque apparitiones explicantur, quae maximam partem phaenomenorum hypnotismi et spiritismi constituunt. Nam, ut recte S. Thomas advertit, est supra naturalem efficacitatem conceptionis humanae ut ipsa per se res conceptas progignat. *Quum enim*, inquit, *virtus essentiam consequatur, virtutis diversitas essentialium principiorum diversitatem*

ostendit. Intellectus autem communiter hominum huius dispositionis invenitur quod eius cognitio ex rebus causatur magis quam sua conceptione res causare possit. Si igitur sint aliqui homines, qui verbis conceptionem sui intellectus exprimentibus res possint transmutare propria virtute, erunt alterius speciei et dicentur aequivoce homines. (3. *Cont. Gent.* c. 105.)

Obiectio II. Si minus in conceptione mentis, at certe in voluntate hominis maxima efficacitas inest ut pro lubitu multa efficiat eorum quae concipimus aut imaginamur, ut apparet in motu partium nostri corporis quae pro voluntatis arbitrio agitantur. Ergo humana voluntas poterit censeri causa sufficiens ad explicanda phaenomena hypnotica simplicis saltem somnambulismi.

Respondeo. *Dist. antec.*; atque haec voluntatis efficacitas exeritur in partes animi unius eiusdemque et eas voluntati subiectas, *conc.*; atque haec efficacitas voluntatis exeritur etiam in facultates alterius suppositi, *subdist.*; si quoddam idque proportionatum intermedium intercesserit quod vel physice vel moraliter a voluntate moveatur, *conc.*; si agens tale defuerit, *neg.*

In solo Deo voluntas est causa proxime efficiens ea omnia quae esse decrevit. At voluntas hominis semper est causa quaedam mediata in iis quae efficit. Quoties igitur voluntatis imperium membra corporis movet, hic motus physice inducitur non immediate a voluntate, sed a vi loco-motrice, quae in organismo insidet et voluntati subiicitur propter nexum naturaliter existentem inter facultates unius eiusdemque substantiae. Ergo minus possunt res externae a nobis distinctae ad nostrae voluntatis nutum physice immutari. Dementis enim esset sperare, ut, solo imperio humanae voluntatis interposito, possit v. c. horologium conflari aut restitui. Immutationes igitur quae, nobis volentibus, in his rebus exterius contingunt, non ex voluntate nostra, sed ex alia causa proxime proficiscuntur. Atque haec quidem causa potest a voluntate moveri vel physice vel moraliter. Physice movetur, si est organismo subiecta. Cum enim proprius corporis organismus in multis sit voluntatis imperio obnoxius, voluntas poterit illum movere, eoque mediante movere etiam

illa agentia quae sunt organismo subiecta, ut in operibus artis humanae contingit. Movetur autem moraliter a voluntate agens illud intellectuale, quod voluntati obsecundet in iis quae ab ea fieri velle perspexerit. Atqui ex argumentis, quae in thesi probanda protulimus, satis apparet ita rem se habere in phaenomenis hypnoticis et spiriticis. Neque enim haec obtineri possunt a caeca vi, quae sit sui corporis organismo subiecta, atque ad nutum voluntatis immutetur, prout immutantur artis humanae instrumenta.

Instabis. At enim existimare licet inesse in organismo hominis fluidum quoddam bioticum sive nerveum, quod voluntatis imperio excitetur atque etiam pars eius foras emittatur. Atqui hoc quidem fluidum ita excitatum et emissum tum soporem magneticum, tum illa mira phaenomena producere posset, quae in magnetico sopore conspiciuntur.

Respondeo. *Transmissa maiore, neg. min.* Istiusmodi fluidum, sive bioticum, sive alio quovis nomine appelletur, physici ac celebriores medici hodie passim irrident, et merito. Nulla enim adhuc potuit percipi coniectura, quae fluidum illud esse aliquod suaderet. Ceterum quidquid demum sit de existentia aut possibilitate fluidorum, quae pertinere putentur ad integritatem humani organismi, haec duo tamen certissima sunt. Primum, quamdiu fluida ista non dissociantur ab organismo humano, pendent aliquo modo a voluntate, at solum in motu spontaneo membrorum, quatenus, ut proxime dixi, a voluntate pendet ipsa vis motrix quae in illis membris residet. In ceteris autem muneribus, nulli voluntatis imperio subduntur, ut nulli subduntur operationes illae vitales quibus haec fluida inserviunt. Secundo, quoties exhalantur et a proprii corporis organismo dissociantur, absurdissime quis fingeret, ea adhuc subesse potestati voluntatis, quae illa dirigat quo voluerit et prout voluerit, in huius vel illius corpus, in hoc vel in illud membrum, ut in iis efficiat portenta illa quae in hypnotizatis fieri iactantur. Si quod enim esset fluidum tantae docilitatis, ut magis pareret voluntati illius, a quo exhalaretur, quam servus domino, illud qui-

dem quovis nomine ornetur ad fucum faciendum, v. gr. fluidi biotici, nervei, magnetici, zoomagnetici, electrodynamici, aetherei, odici, spirodici, nihil tamen reipsa differret a spiritu illo improbo, quem diabolum vel daemonem appellamus. Idcirco quum primum quinquaginta abhinc annis visae sunt mensulae in gyrum versari, si summis digitis circumstantium inter se connexis contingerentur, tum etiam ad effluvia id genus concursum est, ut motus ille tribueretur occultae cuidam vi magneticae e digitorum extremitate profectae. At enim illae mensulae, ut paulo post manifestissime apparuit, nihil erant nisi ipsissimae mensae seu tripodes veteris diabolicae superstitionis, quas describit Ammianus Marcellinus (*Rerum gestarum*, lib. 29. c. 1.)

Obiectio III. Complura phaenomena, quae improbata sunt, repeti possunt a summa nervorum excitabilitate, atque ab aestu quodam imaginationis. Fac enim esse personam quamdam, ac praesertim mulierem, nervis maxime debilitatam ut fiat idonea quae hypnotizetur. Haec vero eadem alteri personae, quam ipsa se robustiorem existimet, se totam subiiciat mirą quaedam expectans. Tum facile intelligitur, cur eadem ad nutum illius personae robustioris obdormiscat, eiusque somnium ita temperetur seu dirigatur, ut simplicis saltem somnambulismi hypnotici phaenomena contingant.

Respondeo. *Dist. assumptum et probationem*; si haec phaenomena e statu vero et concreto ad imaginariam regionem transferantur, *transmitto*; si spectentur in concreto prout reipsa eveniunt, *neg.*

Illud certe neminem fugit, complura esse artis humanae remedia vel adminicula, quibus somnus concilietur. Item nota sunt phaenomena somnambulismi illius, cui personae nonnullae sunt obnoxiae. Hic tamen somnus et somnambulismus tantum differt a magnetico sive hypnotico somno et somnambulismo, ut potius aequivoce quam univoce aut analogice communi nomine appellentur. Quocirca si in concreto spectentur ea quae reipsa fiunt, et modus quo fiunt, falso id primum asseritur, personam hypnotizandam esse debere nervis infirmam: nam saepe

sine ullo prorsus discrimine hypnotizantur personae infirmae aeque ac robustissimae cuiuscumque aetatis, classis et conditionis. Item falsum est, soporem et somnambulismum hypnoticum ab aestu quodam phantasiae prodire ac simul a subiectiva persuasione personae hypnotizatae. Sunt enim qui hypnotizantur, cum in somno iacent, aut nihil de hac re cogitant, si modo semel ante consenserint. Praeterea, illae ipsae personae, quae reipsa nervorum debilitate laborant, quaeque facile imaginatione ducuntur, cur hypnotizari plerumque non possunt, nisi in hanc rem semel saltem consenserint? Quis hoc nempe credat, vim physicam causae naturalis externae, quae subiecto idoneo applicetur, effectu omni carere, sublato consensu interiore patientis? Et contra effectum habere, si patiens vel semel consenserit, quamvis de consensu praestito tum nihil meminerit, cum illa causa applicetur? Denique, ut ante argumentati sumus, in eo qui semel fuerit isto hypnotico sopore correptus, omnia phaenomena hypnotica, tum inferioris tum superioris ordinis, habentur pro lubitu voluntatis adstantium, qui modo haec modo illa responsa, has vel illas praestigias forte postulent. Ex quo manifeste apparet, ex una eademque causa prodire phaenomena utriusque ordinis. Neque enim repugnat produci a causa praeternaturali effectus quosdam, qui in aliis adiunctis producuntur a causa naturali, cum praesertim daemonis astutiae maxime intersit, ut simulata specie virium naturalium se occultet ad incautos homines irretiendos.

Instabis. Est fascinatio quaedam naturalis ex adspectu alterius fixo profecta, quam videtur etiam concedere Aquinas (*Summa th.* 1. p. q. 117. a. 3. ad 2.). Possunt itaque exinde repeti phaenomena quae disputamus.

Respondeo. *Transeat antec. Neg. conseq.* Physici et medici celebriores nunc temporis, sicut fluidum bioticum merito irrident de quo ante diximus, ita etiam fascinum illud quod inepte obiicitur. Nam certe quidem qui explicare nunc velit per istiusmodi hypothesim phaenomena quae disputamus, comparari is videlicet possit ei, qui ad concitatam celeritatem curruum in via ferrea extemplo extinguendam, confugeret ad mirabilem virtutem adhae-

sivam auspicalis illius pisciculi, de quo Plinius (*Natur. Histor.* Lib. 32. c. 1.), atque ipse B. Thomas (3. *Cont. Gent.* c. 102. ratione 2ª). Verba autem Aquinatis quae citantur haec sunt. " Ex forti imaginatione animae immutantur spiritus corporis coniuncti, quae quidem immutatio spirituum maxime fit in oculis, ad quos subtiliores spiritus perveniunt: oculi autem inficiunt aerem continuum usque ad determinatum spatium. Per quem modum specula, si fuerint nova et pura, contrahunt quamdam impuritatem ex adspectu mulieris menstruatae, ut Aristoteles dicit in Lib. *De Somno et Vigilia*, c. 2. Sic igitur cum aliqua anima fuerit vehementer commota ad malitiam, sicut maxime in vetulis contingit, efficitur secundum modum praedictum adspectus eius venenosus et noxius, maxime pueris, qui habent corpus tenerum et de facili receptivum impressionis. „ Haec B. Thomas. Iam quid haec omnia conveniant cum phaenomenis hypnoticis non satis apparet. Numquid pueri dumtaxat aut homines parum firmis viribus aut imbecilla corporis constitutione seu habitudine hypnotizantur? Numquid uno oculorum obtutu? An vero impressio, de qua B. Thomas, in iis versatur adiunctis, quae cum phaenomenis istis hypnoticis consociantur et ex quibus conclusionem nostram confirmavimus? Ceterum etiamsi quaestio esset de vetulis illis malitia plenis, quas commemoravit Aquinas, ipse S. Doctor parum fidit responsioni quam subiecit. Haec enim continuo adiungit. *Possibile est etiam quod Dei permissione, vel etiam ex aliquo pacto occulto cooperetur ad hoc malignitas daemonum cum quibus vetulae sortilegae aliquod foedus habent.* Ita quidem et multo magis e nostra sententia unice explicantur impressiones illae longe diversae, de quibus nunc loquimur, ut ex iis quae protulimus argumentis planum esse videtur.

Urgebis. Haec phaenomena quandoque reipsa contingunt, nulla interposita causa praeternaturali. Nam *paralysim* rem naturalem esse satis probat piscis ille quem torpedinem vocant: item magnes *attractionem* ostendit naturaliter fieri: corporis *contagia* communicationem affectionum demonstrant: *catalepsis* denique transpositionem

sensuum. Atque in catalepsi quidem docent medici haberi posse visionem rerum vel per opaca corpora interiecta vel etiam rerum procul positarum. Quidni haec eadem dicamus naturaliter omnino contingere in hypnotizatis?

Respondeo. *Transeat antec. Nego consequens.* Argumentatio quae opponitur est illa quidem aptissima ad imperitos homines decipiendos, at facillime solvitur ex iis quae initio praestituimus [605]. Immutationes enim, quae arte daemonum in corporibus contingunt, non fiunt pro simplici nutu voluntatis daemonum, sed causa naturali adhibita, quae idonea sit ad corpus ita immutandum, qualis foret ex. gr. humani organismi modificatio in centro aliquo nervoso vel applicatio medicamenti aut veneni. Nihil itaque mirum quod phaenomena quaedam proxime perficiantur a virtutibus aut modificationibus naturalibus. At enim naturales istae modificationes ac virtutes applicantur ad effectum producendum per se ipsae in quibusdam adiunctis, sublato quovis interventu causae praeternaturalis; sed in aliis rerum adiunctis interventum causae praeternaturalis omnino postulant ut applicari possint ad eosdem vel consimiles effectus producendos. Atqui, ut satis superque iam probavimus, si spectetur modus, quo tum somnambulismus tum sopor hypnoticus reipsa contingunt, manifeste apparet, utrique se intermiscere intelligentiam quamdam occultam, quae homines decipiat. (1)

(1) Quoniam haec observatio magni momenti est in re praesenti, praestat subiicere testimonium egregium S. Thomae, quo fusius declarat illud ipsum quod ex eodem retulimus [605]. " Substantia, inquit, spiritualis creata propria virtute nullam formam inducere potest in materiam corporalem, quasi materia ad hoc sibi obediente ut exeat in actum alicuius formae, nisi per motum localem alicuius corporis. Est enim hoc in virtute substantiae spiritualis creatae ut corpus obediat sibi ad motum localem: movendo autem localiter aliquod corpus, adhibere potest aliqua naturaliter activa ad effectus aliquos producendos, sicut etiam ars fabrilis adhibet ignem ad mollificationem ferri.... Considerandum tamen est quod, cum res aliquae naturales vel Angeli vel Daemones adhibent ad aliquos determinatos effectus, utuntur eis quasi instrumentis quibusdam, sicut medicus utitur ut instrumentis aliquibus herbis ad sanandum. Ex instrumento autem procedit non solum suae virtutis correspondens effectus, sed

Quod quidem dici ex aequo non potest in illis aliis phaenomenis quae proxime fuerunt obiecta, etiamsi res ita se habeat prout obiicitur. Nam quod spectat visionem rerum procul positarum aut corpore aliquo opaco interiecto, quam quidam medici dicunt evenire in catalepsi, valde dubito an ita res sit. Transpositio autem illa sensuum, quam iidem affirmant evenire quandoque etiam in catalepsi, meo iudicio, non est vera transpositio sensuum, sed effectus potius phantasiae, ex qua aliquando contingit ut nobis ipsi videamur habere sensationem quam reipsa non habemus [*Pr. Ph.* 282, V.].

Obiectio IV. Phaenomena hypnotica et spiritica Deo potius quam perversae intelligentiae videntur esse tribuenda. Quandoque enim a persona hypnotizata vel a mediatore manifestantur ipsa secreta cordium. Atqui unus Deus praedicatur *scrutator cordis.*

Respondeo. *Nego assumptum.* Ad probationem *nego maiorem.* Nam vere in conventibus hypnoticis et spiritiсis nonnunquam aperiuntur animi sensa circumstantium, quae ipsi soli noverint, sed vel ipsis consentientibus, vel quando animi sensa immutatione aliqua organismi significantur. Atqui secreta cordium, quae uni Deo patent, ea sunt quae vocantur a theologis operationes liberae partis rationalis

---

etiam aliquid ultra propriam virtutem, in quantum agit in virtute principalis agentis: serra enim et securis non possunt facere lectum, nisi in quantum agunt ut motae ab arte et ad talem effectum, nec calor naturalis posset carnem generare nisi virtute animae vegetabilis, quae utitur ipso quasi quodam instrumento. Conveniens est igitur, quod ex ipsis rebus naturalibus proveniant aliqui altiores effectus, ex hoc quod spirituales substantiae eis utuntur quasi instrumentis quibusdam. Sic ergo licet tales effectus miracula dici non possint, quia ex naturalibus causis proveniunt, mirabiles tamen nobis redduntur dupliciter. Uno modo, ex hoc quod per spirituales substantias tales causae, modo nobis inconsueto, ad proprios effectus apponuntur: unde ingeniosorum artificum opera mira redduntur, cum ab aliis non percipitur qualiter operantur. Alio modo, ex hoc quod causae naturales, appositae ad effectus aliquos producendos, aliquid virtutis sortiuntur ex hoc quod sunt instrumenta spiritualium substantiarum: et hoc magis accedit ad rationem miraculi. „ (3. *Cont. Gent.* c. 103.)

nullo modo, neque locutione, neque alio quovis signo manifestatae. Apposite S. Thomas. " Sicut Augustinus dicit (12. *De Gen. ad litt.*) et in (Lib. *De divin. daemonum*, c. 5.), compertum est certis iudiciis, quod daemones cogitationes hominum aliqualiter cognoscunt: quas quidem contingit dupliciter cognoscere. Uno modo, secundum quod videntur in seipsis, sicut aliquis homo proprias cogitationes cognoscit. Alio modo, per aliqua corporalia signa, quod maxime manifestum est, cum ex interioribus cogitationibus homo ducitur in aliquam passionem. Quae si fuerit vehemens, etiam in exteriori apparentia habet aliquod indicium, per quod potest a grossioribus deprehendi, sicut timentes pallescunt, verecundati autem erubescunt, ut Philosophus dicit in 4. *Ethic.* Etiamsi sit levior passio, deprehendi potest a subtilibus medicis per cordis immutationem, quae ex pulsu percipitur. Huiusmodi autem exteriora et interiora multo magis daemon cognoscere potest quam quicumque homo. Et ideo certum est, quod daemones aliquas cogitationes hominum cognoscere possunt secundum modum praedictum. „ (Qq. Disp. *De Malo*, q. 16. a. 8.)

Dices. Cogitationes internae revelantur etiam a persona illa hypnotizata vel a mediatore, sublata quavis immutatione quae exinde consequatur in organismo, si quis modo consenserit ut haec manifestatio fiat.

Respondeo. Ut S. Thomas docet (*Summa th.* 1. p. q. 107. a. 1.), Angelus Angelum alloqui dicitur, quatenus conceptum suum propria voluntate ordinat ad hoc ut alteri innotescat. Tum vero, ut nuper diximus, sensa interna desinunt esse occulta, atque ita iam non sunt ea *secreta*, quae uni Deo patent. Nam ratio cur solus Deus dicitur esse scrutator intentionum cordis, non videtur petenda ex ipsa ontologica natura actuum voluntatis qui a puro spiritu cognosci non possint, sed ex ea morali independentia cuiusque cogitantis quae hoc sibi vindicat, ut, ipso invito, animi sui sensa alteri non pateant, prout recte exponit Suarez (*De Angelis*, lib. 2. c. 24. n. 5.) Quod si voluntas cogitantis consenserit ut animi sui sensa alteri aperiantur, iam cessat ratio cur secreta maneant, atque

ita cognosci possunt ab eo spiritu cui ille cogitans sensa patere velit. Apposite S. Thomas. *Quando... mens convertit se ad actu considerandum quod habet in habitu, loquitur aliquis sibi ipsi; nam ipse conceptus mentis interius verbum vocatur. Ex hoc vero quod conceptus mentis angelicae ordinatur ad manifestandum alteri per voluntatem ipsius Angeli, conceptus mentis unius Angeli innotescit alteri; et sic loquitur unus Angelus alteri. Nihil est enim aliud loqui ad alterum, quam conceptum mentis alteri manifestare.* (loc. cit.) Atque hac ratione optime explicatur cur adstantium internae cogitationes ab iis, qui sunt spiritu malo correpti (arreptitii), manifestentur hoc solum posito ut in id adstantes consenserint.

Instabis. Divinatio futurorum, ut fert ipsum nomen, solius Dei est propria. Atqui divinatio futurorum recensetur inter phaenomena hypnotica et spiritica.

Respondeo. *Dist. mai.*; si fiat ex certa praescientia futurorum in seipsis, *conc.*; si fiat ex notitia futurorum in suis causis, *neg. Contradist. min.* " Futurum, inquit rursus S. Thomas, dupliciter potest cognosci. Uno modo, in causa sua. Et sic futura, quae ex necessitate ex causis suis proveniunt, per certam scientiam cognoscuntur, ut solem oriri cras. Quae vero ex suis causis proveniunt, ut in pluribus, cognoscuntur non per certitudinem, sed per coniecturam: sicut medicus praecognoscit sanitatem infirmi. *Et iste modus cognoscendi futura adest Angelis, et tanto magis quam nobis, quanto rerum causas et universalius et perfectius cognoscunt: sicut medici, qui acutius vident causas, melius de futuro statu aegritudinis prognosticantur.* Quae vero proveniunt ex causis suis ut in paucioribus, penitus sunt ignota, sicut casualia et fortuita. Alio modo, cognoscuntur futura in seipsis. *Et sic solius Dei est futura cognoscere.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 57. a. 3.) Confer quae disputavi [476 sqq.]. Adverte autem, saepe ea, quae superstitiose ex arte divinandi praenuntiantur, longe secus accidere. Nec mirum: nam daemon est pater mendacii.

Urgebis. Apparitiones spirituum hoc certe emolumentum afferunt, ut homines incredulos a materialismo atque ab atheismo deterreant. Item hypnotismus interdum in-

firmitatem ac morbos corporis depellit. Atqui bona haec non videntur a malo spiritu proficisci.

Respondeo. *Transm. maiore*, *dist. min.* Atqui bona haec non videntur a malo spiritu proficisci per se, *conc.*; per accidens, *neg.* Si haec bona, quae iactantur, comparentur cum detrimentis iis maximis, quae ex hac arte diabolica oriuntur, quaeque ex parte numeravimus, sunt quasi aquae guttula quae cum oceano comparetur. Quoniam vero nihil existit quod ex omni parte sit malum [*Pr. Ph.* 498], idcirco etiam ex nefariis illis praestigiis, praeter intentionem daemonis, aliqua emolumenta consequuntur, quae nempe in eum finem a daemone afferuntur, ut facilius decipiantur incauti.

Obiectio V. Nos quidem non omnes naturae vires cognovimus: nec vero omnium effectuum, sed bene paucorum, rationes et causas perspectas habemus. Ergo fieri potest ut phaenomena hypnotica e quibusdam viribus, nobis quidem occultis, sed plane naturalibus prodeant.

Respondeo. *Conc. antec. Neg. conseq.* Haec obiectio est illud idem sophisma, quo se increduli communiunt, ut nullum esse miraculum iactent. Quare eadem est responsio adhibenda. Licet enim nobis non sint bene perspectae omnes corporeae naturae vires, illud est tamen perspectum imprimis quod cum naturae viribus ac legibus repugnat. Revera ignoramus quo usque se porrigant vires materiales quae necessario agunt: sed perspectum ex aequo habemus essentiale discrimen inter modum agendi causae materialis et necessariae, ac modum agendi causae intelligentis et liberae. Atqui phaenomena hypnotica et spiritica manifeste se perhibent ut effectus cuiusdam causae, occultae quidem, sed magna cum intelligentia et voluntarie agentis.

Instabis. Sunt viri non indocti, et medici morigeri, qui adhuc haereant, neque ullam superstitionis labem perspiciant in multis phaenomenis quae nos improbavimus, ut in simplici sopore ac somnambulismo hypnotico.

Respondeo. Absit ut continuo reprobem vel denegem bonam fidem peritorum, qui ab obiiciente hic innuuntur, modo isti fateantur eam, de qua disputamus, rem esse

periculis plenam, tum morum honestate spectata, tum ipsa etiam, plerumque saltem, valetudine corporis. Ceterum isti periti viderint ipsi quibus rationibus permoveantur, quando haec phaenomena vel procurant vel tolerant. Ad me quod attinet, consultissimam existimo A. Ballerini sententiam, qui cum plura in hanc rem sapienter adnotaverit, ita concludit. " Et haec pauca e pluribus, quae afferri possent, sufficiant, ut constet: 1° ad definiendum, licitus ne an illicitus censendus sit magnetismi usus, inconsulto quosdam quaestionem universam eo convertere, an phaenomena somnambulismi magnetici quidpiam consimile praeferant phaenomenis aut naturalis somnambulismi, aut feminae sive cataleptico sive hysterico morbo laborantis: 2° nihil huc ea pertinere, quae tradere solent theologi, *in dubio*, *num causae naturali*, *an praeternaturali effectus adscribi debeat*; nam seu morbi, seu causae alterius naturalis nullum hic indicium, nulla ne tenuiter quidem probabilis coniectura suppetit, causam vero adesse praeternaturalem gravissimae suadent rationes: 3° inconsultissime demum eos agere, qui nulla adhibita diligenti indagine, quid hoc rei sit, quid agatur, quid mali, quid periculi timeri queat, fideles proprio cuiusque arbitrio temere permittunt, excusationem sane ab ignorantia invincibili apud aeternum Iudicem aegre habituri. „ (*Op. et loc. cit.*)

Elenchus alphabeticus

sive brevis complexio rerum praecipuarum quae utroque volumine continentur.

NB. Citantur numeri marginales tantum.

A

Abstractio propria intellectus agentis 294. — intellectus possibilis 309.

Accidens. Proprium eius discrimen a substantia 18. — Quo ordine diversa per se accidentia intelliguntur advenire uni eidemque substantiae naturali 42. — An eadem numero accidentia maneant in re genita, quae fuerunt in re corrupta 50, *V.* — Generali notioni accidentis non repugnat ut divina virtute conservetur separatum a substantia cui inhaereat 102, *II.* — Accidentia Eucharistica 103. — Quomodo accidentia concurrant in generatione substantiali 156. — Conservatio accidentium 566.

Actio per se vitalis 52, 77, *I.* Utrum omnis actio importet mutationem 54, 538. — Utrum actio quaelibet sit productiva termini a se distincti 141 *nota*, 300. — Duplex modus agendi, quoties causa efficiens medio interiecto agit in subiectum loco distans 148 *nota*. — Actio eductiva 154, 155. Actio instrumenti, prout est instrumentum 156 *nota*. — Forma a qua specificatur actio sive immanens sive transiens 174, *II.* — Actio quotuplici sensu dicatur necessaria vel libera 361. — Quo pacto et qua de causa virtus creata immutetur intrinsece, quando de non agente evadit agens 506, 586, *IV.* — Proprium discrimen actionis divinae ab actione creaturarum 508, *I*; 547, *I.* — Actio Dei spectata entitative seu formaliter, vel terminative seu passive 539, 572. — An et qua ratione una actio procedere possit a duobus agentibus 571. — An ratio principii activi conveniat virtuti in signo priori ad actionem 586, *IV.* Cf. **Operatio.**

Actus. Res creatae quo magis sunt in actu, eo magis similitudi-

nem divinae naturae in se referunt 27. — Quo sensu anima dicatur *actus primus* corporis 81, *IV*; 92, *II.* — Actus imperfectus sive motus 140. — Actus formalis, virtualis 221. — Nihil est agens aut perfectum, nisi quatenus est in actu 412, 416. — Actus purus est simplicissimus 431 — immutabilis 447 — et immultiplicabilis 452. — Obiectum proprium potentiae activae accipitur secundum rationem actus in quo potentia illa fundatur 510, *III.* Nullus actus intimior rebus omnibus quam hoc quod est esse 571. Actus primus, vel secundus potentiae operativae 577, *III.* Cf. **Esse, Forma, Operatio.**

Aeternitas poenarum futurae vitae 244, *IV.* — Definitio aeternitatis, proprie dictae, tradita a Boethio 446. — Deus ac solus Deus est, vere et proprie, aeternus 447 sqq. — Quomodo intelligenda diversa tempora, quoties de divinis loquimur 449, *III.* — Qualis sit aeternitas quae aliis rebus, praeter Deum, tribuitur *ibid.*, *IV.* — Aeternitas divinae sapientiae 479, 481 *nota.* — An res futurae dici possint praesentialiter coexistentes cum divina aeternitate 483. — Quid sentiendum de possibilitate creaturae ab aeterno existentis 544.

Aether an necessario admittendus 52, *nota*; 169.

Aestimativa. Quid sit 187. — Eius necessitas in vita animali *ibid.* — Utrum distinguatur a memoria sensitiva 189. — Eius praestantia in homine 326. — An percipiat rei quidditatem *ibid.*, *I.* — An percipiat rem singularem eodem modo atque imaginatio *ibid.*, *III.*

Aevum quid et quo pacto a tempore ac aeternitate distinguatur 191. — Utrum in aevo interna insit successio *ibid.*

Allotropia 50, *IV.*

Alteratio quid sit 152. — Praecedit generationem *ibid.* — Quomodo a generatione distinguatur 156.

Amor. Triplex unio spectanda in amore 347. — Omnes animi affectus vel sunt amor, vel in amore radicem habent 353, *III.* Amor divinae voluntatis 499. — Amor concupiscentiae et amicitiae 529, *III.* — Utrum ratio motiva amoris amicitiae debeat inesse in persona quae diligitur *ibid.*

Angeli. An sint in loco vel in tempore 131 sqq., 194. — Naturali virtute quid agere possint in corporibus 158, *I*; 605, 609. An cognoscant futura 614, *IV.* — Quomodo cognoscant interna animi sensa *ibid.* Cf. **Daemones.**

Annihilatio. Quid proprie sit 538, *V.* — Nullam importat actionem positivam 564, *II.* — Nulli rei est connaturalis 239, 241. — An absolute fieri possit ut spiritus creatus a Deo in nihilum redigatur 243.

Anima. Interpretatio vocis 81, *I.* Diversi errores de animae natura 81, *II.* — Non est corpus 82; sed corporis forma substantialis 83. — Perfecta et quidditativa animae definitio 84. — Quo

pacto dicatur movere corpus quod informat 85. — Unius viventis non plures sed unica est anima 89, 90. — Quomodo corpus vivens ab anima distinguatur et ad eam comparetur sicut materia ad formam 92. — Anima est principium vitae corporis non solum in genere causae formalis, sed efficientis quoque et finalis *ibid. II.* Anima est de formali ratione corporis in viventibus 40, 91, 92, 231. Triplex gradus animarum 253. Cf. **Animal, Vivens.**

Anima rationalis nec materia constat 205 — nec a materia pendet in esse 206. — Est vera et substantialis forma corporis 213 sqq. — non quasi per accidens, sed per se seu ratione gradus suae intellectualitatis 217, 218. — Nec est persona neque hypostatice corpori unitur 220. — Non differt in essentia a principio quo corpus humanum vivit et sentit 221. — Unitur corpori secundum suam substantiam immediate, non media aliqua actione ipsius in corpore 222. — Materiae capacitatem excedit in esse et in virtute agendi 223. — Utrum anima rationalis, qua rationalis, sit corporis forma 229. — Quoad essentiam tota est in toto et tota in qualibet parte corporis 233. — Pro corporum quibus infunditur multitudine singulariter multiplicatur 235 seqq. — Est suapte natura incorruptibilis 239 — ac numquam in nihilum redigetur 240 sqq. — Est ens factum 247 vera et proprie dicta creatione 248 — simul ac corpori infunditur *ibid.* — Multiplices errores de natura animae rationalis 208, 209, 212, 232, 238, 245. — Quo sensu per suam essentiam dicatur ipsa se cognoscere 329 *, 330. Cf. **Homo.**

Anima separata non est persona 220. — In illo eodem esse subsistit quod ante separationem erat illi et corpori commune 223. Naturaliter intelligit ac vult 244. Utrum perfectius intelligat ac quando erat corpori coniuncta 218. — Non retinet facultates ordinis inferioris nisi tantum in radice 256. — An et qua ratione patiatur ab igne corporeo *ibid.* Non potest naturaliter corpora movere 613, *II.* — Utrum intelligentiae illae quae evocantur in conventibus spiriticis hodiernis sint animae separatae *ibid.*

Animal. Vita manifestior est in animalibus 52. — Proprius organismus vitae animalis 70, 71. Propria differentia regni animalis est sensibilitas 78. — Principium intrinsecum vitae animalis non est corpus, sed corporis forma substantialis 82, 83. Animal et est corpus et est quoddam substantiale compositum ex anima et corpore 92.

Appetitus innatus, elicitus 176, 343 — concupiscibilis, irascibilis 177. — Organum appetitus sensilis 178. — Distinctio appetitus a vi loco-motiva 179, 614, *II.* — Eius obiectum 343, 344. — Bonum, quod res quaelibet appetit, est bonum ipsius 345. — Discrimen quod intercedit inter cognitionem et appetitionem 346. — Appetitus

sensilis et rationalis 348. Cf. **Voluntas.**

Apprehensio et iudicium quomodo differant 312 sqq.

Ars, artefactum. In quo proprie consistat forma artefacti prout a naturali distinguitur 4, 7, 10. — Discrimen divinae ab humana arte 67, *III.*

Atheismus practicus, theoreticus; positivus, negativus 408. — Quousque sit possibilis, *ibid.* — Sapientiam omnem enecat, atque humanae naturae et societati est plane inimicus 409.

Atomismus. Eius placita: tres gradus: incommoda 10, 11, 12. Utrum experientia fulciatur 13. Atomi seu minima naturalia qua ratione admitti possint 50. — Theoria atomica ab atomismo distinguenda, *ibid.*

Attractio corporum 52, *III.*

Augmentum. Triplex augmenti modus in quantitate 166. — Propria ratio accretionis vitalis eiusque discrimen a nutritione 167. Augmentum in habitibus operativis 379. — An virtutes morales adquisitae extensive augeantur *ibid.*

S. Augustinus. Eius doctrina de prima materia rerum naturalium 20 — de certitudine mentis 281 *nota* — de existentia Dei cognoscenda ex principiis ordinis idealis 391, 402 — de praesentia Dei in rebus 439 *nota*, 444 *nota*; de divina praescientia futurorum 481 — de ideis divinis 526 — de conservatione divina 563.

B

Beatitudo. Naturalis ordo animae rationalis ad beatitudinem 240, 244, *III.* — Appetitus beatitudinis an liber 368. — Beatitudo divina 463. — An Deus essentialiter sit ipsa beatitudo cuiusque beati 468. — Beatitudo creaturae rationalis subordinata fini generali totius creationis 534. Qua voluntate a Deo intendatur 551.

S. Bonaventura. Eius sententia de cognitione Dei quam in hac vita habemus 272, *III.*

Boscovichii systema de natura corporum 14 — impugnatur 14* sqq.

Bonum obiectum proprium facultatis appetendi 343, 344. — Ut apprehensum, est per se obiectum appetitus eliciti *ibid.* — Bonum, quod res quaelibet appetit, est bonum ipsius 345. — Bonum aliter atque aliter movet voluntatem et appetitum sensilem 348, 359. — Quidquid seipso est, nequit esse deficiens in bonitate 391. — Nihil est bonum nisi Deus aut participata similitudine divinae bonitatis 418, 530. Cf. **Perfectio.**

Bonitas divina. Deus est bonum summum et absolute 419 — obiectum primarium divinae voluntatis 495 — in cuius amore dumtaxat satiari potest humana voluntas 359, 395. — Bonitas divina est finis absolute ultimus creaturarum 530 — non quasi eis constituatur vel augeatur, sed tan-

tum ut ab eis pro uniuscuiusque modo participetur 531. — Creaturae rationales speciali modo prae ceteris in divinam bonitatem ordinantur 532. — Cum divina bonitate cohaerent mala quae in hoc mundo cernuntur 556 sqq.

Bruta animantia non sunt machinae, sed vere vivunt 73 — sentiunt 74 — sed non intelligunt 75. — Anima brutorum est forma substantialis 83 — non subsistens 86 — Eius origo et desitio 154 sqq., 239, *II*; 247 sqq. — An corpori coextendatur 211, *IV*.

C

Caietanus. Eius sententia de divina cooperatione 580 *nota*.

Calor. An sit simplex motus localis 145 sqq. — Calor radians, conductibilis 148 *nota*, 182 *nota*. Quo sensu calor in motum, et vicissim motus in calorem converti dicatur 151, *III*. — An calor et resistentia sint per se obiectum eiusdem specifice sensus 184 *nota*.

Capreolus. Eius sententia de divina cooperatione 572 *nota*.

Cerebrum pars e praecipuis in organismo animali 70 — Utrum sit proprium subiectum omnium sensationum 182. — Utrum in eo sint organa illa quae phrenologi fingunt 210. — Utrum anima in cerebro tantum resideat 233.

Chimia. Non est scientiae chemicae de natura corporum iudicium ferre 43. — An et quatenus atomica theoria chemicorum probari possit 50. — Quomodo eius leges ex doctrina scholastica explicentur *ibid.*

Cogitativa facultas sensilis in homine specifice eadem atque aestimativa naturalis 326. — Eius munus in percipiendis singularibus *ibid.* Cf. **Aestimativa.**

Cognitio. Quae sit generalis ratio cuiusque cognitionis 173, *I*; 258, *I*. — Undenam eius diversitas generica et specifica 174, *III*. — Cognitio quaelibet paritur a cognoscente et cognito 175. — Immaterialitas rei est propria et ontologica radix cur illa res sit cognoscitiva 207. — Utrum in omni cognitione species aliqua intentionalis existat 300, 303. — Cognitio immediata 304 — propria, analoga 305 — quidditativa 306 — comprehensiva 307 — intuitiva 308 — abstractiva 309 reflexa 310. — Cognitio in potentia, in habitu, in actu 329* *I*.

Color. Eius veritas obiectiva 149, 151. — Colores permanentes, transeuntes 182. — An distinguantur a luce, *ibid.*

Compenetratio corporum quid proprie significet 134. — Possibilis est virtute divina 135.

Compositum substantiale et naturis constat et natura quaedam est 6. — Compositum naturale et artificiale 7. — In re composita quandoque partes sunt ratio totius, quandoque totum est ratio partium 124, *I*. — Quod per se producitur vel corrumpitur est compositum, minime vero partes quibus constat aut esse in quo subsistit 157, 223, 250, *II*. —

An prius intelligamus composita quam simplicia 325, *IV.* — Compositio metaphysica, physica, logica 422 — actualis, virtualis *ibid.* — Propria imperfectio rei compositae, prout est composita 424, *III.* — Quo sensu compositum est *unum ex pluribus* 425 *nota.*

Comprehensio. Quid significet prout cognitioni tribuitur 307.

Concursus Dei generalis. Quid significet 568 — Eius necessitas 569, 570. — Est simultaneus actioni creaturae 571. — Diversa habitudo huius actionis prout ad virtutem Dei vel ad virtutem creaturae refertur *ibid.*, 582. — Quae prioritas asserenda actioni Dei concurrentis relate ad operationem causae secundae 572. — Utrum Deus sit dicendus causa totalis in concurrendo, creatura autem causa instrumentalis 573. Concursus divinus in actu primo et in actu secundo; active et passive spectatus 581. — Quomodo sit concipiendum decretum applicativum divinae potentiae ad concurrendum cum causis liberis 583. — Qua de causa actio prava uni voluntati creatae sit imputabilis *ibid.* Cf. **Motio divina, Praemotio.**

Conscientia quid proprie sit 310. Alius est actus, quo mens intelligit rem, et alius quo intelligit se intelligere 311. — Utrum hi actus possint disiungi aliquando *ibid.* — Conscientia directa sive exercita, et reflexa sive signata 311, *III*; 330. — Quid primo et directe percipiatur conscientia sui quam pronomen *Ego* exprimit 327. — Actus conscientiae quo animus percipit se esse et operari est cognitio immediata et intuitiva 328. — Conscientia sui habitualis quo sensu dicatur inesse in anima per ipsam eiusdem animae essentiam seu praesentiam 329*, 330.

Consensus voluntatis quid sit et quomodo differat ab actu eligendi 354. — In quo convenit et in quo differt ab assensu intellectuali 312, *III.*

Conservatio indirecta et per accidens, directa et per se 563. — Necessitas divinae conservationis quoad substantias 564. — Non minor virtus requiritur ad substantiam directe et per se conservandam in esse quam quae requireretur ad illam ex nihilo producendam 565. — Quomodo concipienda divina conservatio *ibid. nota.* — Conservatio accidentium 566. — Quod differat conservatio a creatione 539 *nota.*

Consilium qua de causa inter actus voluntatis recenseatur 354.

Contiguum quid sit et quid differat a continuo 94.

Contingentia. Cf. **Necessitas.**

Continuum. Eius definitio ac species diversae 94. — Indivisibilia continui terminantia et continuantia 95. — Illa sunt actu in continuo, haec vero potentia dumtaxat 96, *I.* — Indivisibilia terminantia non sunt quidpiam reipsa positive distinctum ab entitate rei continuae 96, *II.* — In re vere continua nulla est actualis partium pluralitas quae inter se con-

tinuentur 96, *III.* — Si continuum per se et secundum se spectetur, eius partes non sunt dicendae actu distinctae, sed potentia tantum 97. — In continuo, prout huiusmodi, ratio totius natura praecedit rationem partium 124, *I.* Continuum mathematice inspectum est sine fine divisibile 120 sqq. — Vera continuitas medii nihil obstat propagationi soni et luminis 169, 182.

Contrarietas in motu 143. — Contrarietas in effectibus non supponit contrarietatem in primo principio 557.

Conversio virium quid significet in physicis et quatenus admittenda 146, 151, *III.*

Cor organum appetitus sensilis 178.

Corpus naturale, mathematicum, artefactum 7. — Duplex methodus in explicanda natura corporum, mechanica, dynamica 14. — Propria definitio corporis naturalis 26, 27. — Substantiale discrimen corporum naturalium propugnatur 29 sqq. — Essentia corporum, generaliter et universe inspecta, duobus constat principiis substantialibus inter se distinctis, materia et forma, tamquam potentia et actu in genere substantiae 33, 34, 224. — Forma corporeitatis 40. — Corpus accipitur quandoque ut genus, quandoque ut integralis pars animalis: utroque modo essentialiter includit materiam et formam, aliter tamen et aliter 92, *I.* — Corpus, remota quantitate, est indivisibile secundum situm, *III.* — An forma corporis debeat esse formaliter corporea 221. — An corpus agere possit in spiritum separatum 256. Cf. **Forma substantialis, materia.**

Corpus anorganicum an dicendum sit se ipsum movere 52, 151, *II.* Qualis inertia illi tribuatur *ibid.*

Corpus elementare. Cf. **Elementum. Mixtio.**

Corpus vivum. Differt in substantia a corpore non vivo 53. — Substantia corporis vivi et mortui non conveniunt nisi in materia 91 sqq. — In corporibus viventibus, sive vegetalibus, sive animalibus, complures existunt differentiae substantiales vere specificae 161. — Quomodo naturaliter propagentur 162 sqq. — Quomodo primitus orta fuerint 547d. — Cf. **Organismus.**

Corruptio simpliciter, secundum quid 152 sqq. — Illud, quod proprie et per se corrumpitur, non est neque forma, neque materia, neque ipsum esse, sed compositum 223. — Corruptio per accidens 239, *II.* — Quomodo differant corruptibile et incorruptibile 244, *III.* — Nulla substantia spiritualis corrumpi potest 239, 248 *nota.* Cf. **Generatio.**

Creatio. Naturali ratione demonstratur 536. — Recte dicitur, *Productio rei ex nihilo* 537. — Nullam supponit potentiam realem nisi activam in creatore, neque ullum actum formalem in re quae creari dicitur 538, *I, II.* — Nullam importat realem mutationem vel successionem *ibid.*, *III, IV.* — Utrum in genere contineatur 539. Virtus creandi cum nulla crea-

tura communicari potest 540 sqq. Ratio sub qua primo et per se effectus a creatione respicitur 541, 542. — An creatura possit esse instrumentum creationis 542, *III.*

Creaturae. Quo sensu dicantur entia secundum quid 272, *III.* — Qualis sit earum contingentia *ibid.* — An possint cognosci priusquam Deus cognoscatur 273. — Unaquaeque creatura habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem 418, 524. Omnis creatura est mutabilis 448. Quale debitum tribui Deo possit respectu creaturarum 500, *III.* Quo sensu Deum deceat existentia creaturarum 503. — Quae est ratio sub qua creaturae pendent a Deo 518, 589, *III.* — Creaturae omnes pendent a Deo, ut a prima causa efficiente, directe secundum esse 520. — Sunt a Deo effectae non solum secundum essentiam qua specificantur, verum etiam secundum esse in quo ipsae subsistunt 522. — Forma secundum quam omnis creatura in genere et specie constituitur non est mera quaedam negatio vel privatio *ibid.* — Vitam intellectualem divinam omnes repraesentant in modum vestigii, rationales vero etiam ut imago 528. — Omnes participes sunt divinae bonitatis, sed non omnes divinae beatitudinis 532. — Ultimus creaturarum finis est Deo assimilari 533, *III.* — In quavis creatura prius natura intelligitur non esse quam esse 537, *III.* — An de formali ratione creaturae sit ut initium durationis habeat 544. — Diversitas et inaequalitas creaturarum est ex propria intentione Creatoris 547[b].

D

Daemones non sunt mali suapte natura 560. — Praestigiae daemonum quae et cur ita nuncupentur 604 — eis merito tribuuntur phaenomena recentioris hypnotismi et spiritismi 610, sqq. — Quomodo discernantur a veris miraculis 613, *I.* Cf. **Hypnotismus, Spiritismus.**

Darwinismus exponitur 160 — refellitur 160* sqq.

Dei existentiam evincunt rerum existentia quas experimur 388 — earum motus et defectibilitas 389, 390 — tum diversi perfectionum gradus quos conspicimus 391 — atque apta rerum mundanarum dispositio in fines proprios ac mira consensio in bonum pulcritudinemque totius universi 392, 393 — item congenitus appetitus quo humana voluntas in bonum fertur 396 — ac prima principia naturalis synderesis 397, 398, 399. Communis persuasio populorum in agnoscenda divinitate 399, 401, *V.*

Dei notio. Deus, ut in se est, continetur in obiecto adaequato humani intellectus 259 — sed est proprium obiectum unius intellectus divini 269, 270, 280. — Cognitio duplex de rebus divinis, naturalis et supernaturalis 331. Nulla potest existere species seu similitudo intentionalis, licet ex-

pressa, quae sit propria repraesentatio Dei 332, 334. — Nullum iudicium de rebus divinis haberi potest, nisi vel ex immediata intuitione divinae essentiae, vel divinae testificationis auctoritate innixum, vel a posteriori derivatum *ibid.* — Triplex via qua e rebus creatis ad Deum cognoscendum assurgimus *ibid.* — Naturali rationis lumine possumus e creaturis Dei existentiam et complura attributa demonstrare 337, 383. — Ex simplici analysi notionis, quam de Deo omnes gerimus, secundum se et obiective spectata, probari non potest Deum esse 385. — Quae via est ineunda ut Dei existentia legitime comprobetur 386. — Utrum ex ordine veritatum intelligibilium assurgere quis possit ad Dei existentiam comprobandam 402. — An quodvis iudicium de existentia Dei a posteriori derivatum sit formaliter mediatum 403. — An Deum esse dici possit veritas per se nota 404. — An legitimo aliquo sensu notitia Dei dicatur animo congenita 405 — Quo genere naturalis certitudinis nobis certa sit Dei existentia 406. — An absolute fieri possit, ut quis Deum prorsus ignorans, moraliter tamen bene vel male operetur 407. — An et quatenus existentia Dei ignorari vel in dubium revocari possit 408. — Quo pacto rudes et pueri in Dei cognitionem deveniant 401, *III.* — Communis conceptio quae de Deo habetur 411. — Deus est absolute incomprehensibilis 436.

Dei perfectio. Nomen perfectionis quo sensu Deo tribuatur 412. Perfectio divinae naturae est absoluta in ratione primi principii effectivi rerum omnium 416, 417. Omnes proinde perfectiones secundum nobilissimum actum earumdem in Deo insunt 418, *I* — simplices quidem formaliter *ibid.*, *II* — mixtae vero eminenter tantum *ibid.*, *III.* — Nomina, quae in eo quod significant perfectionem sine imperfectione important Deo tribuuntur non tropice, sed affirmatione propria 420. — Nulla perfectio convenit univoce Deo et creaturis 421 — sed solum secundum analogiam *ibid.* — Nullum nomen, inspecto modo quo significat, de Deo praedicari potest *ibid.* — Nomina quibus divinam perfectionem significamus non sunt synonyma 425. — Quae perfectio censenda sit quasi constitutivum divinae naturae 456 sqq.

Denominatio Creatoris, Domini, aliaeque consimiles quo pacto Deo tribuuntur 449, *I.*

Densitas corporum quomodo explicetur in doctrina scholastica 168, 169. — Admissa condensatione reali multa phaenomena e physicis facilius et verius explicantur *ibid.*

Descendentia specierum quid significet 159* — refellitur 161 sqq.

Dimensio — triplex in quantitate 95 — dimensiones interminatae 117. Cf. **Quantitas.**

Distantia an idem sit quod spatium 130. — Num duo corpora, interiecto vacuo, vere inter se distent 130, *IV.*

Divisio est propria causa pluralitatis 93*, 114. — Qualis sit divisio propria quantitatis 93*, 109. — Distinctio substantialis unius corporis ab alio non est formalis effectus quantitatis, quamvis non habeatur sine ordine ad distinctas quantitates 108. — An distinguibilitas aliqua partium integralium maneret in substantia corporea, si poneretur conservari sine quantitate 111. — Prima ratio divisionis seu distinctionis aliter accipienda in compositis et posterioribus, aliter in simplicibus et primis 114 — Divisibilitas mathematica substantiae corporeae est indefinita, non vero physica 120 sqq. — Utrum distinctio actualis praecedat semper divisionem 124, *I.* — Omnem diversitatem praecedit aliqua divisio seu pluralitas, sed non omnem pluralitatem praecedit semper diversitas *ibid.* — Distinctio et inaequalitas quam cernimus in rebus creatis est ex propria intentione Creatoris 547b.

Dolor sensilis ubi resideat 178.

Duratio. Quid sit, universe ac generatim 190. — Num reipsa distinguatur ab esse rei quae durat *ibid.* — Distinctio durationis in aeternitatem, aevum et tempus 191. — An successio aliqua habeatur in quavis duratione, saltem creata *ibid.* — Duratio mundi 543 sqq. — Utrum res a Deo conditae habeant in seipsis rationem sufficientem cur in esse semel accepto perseverent 564, *I.*

Dynamismus teleologicus vel mechanicus 14.

E

Ecclesiae doctrina de corporum compenetratione et multilocatione 134 — de formali munere animae rationalis in humano corpore 225 sqq. — de eiusque numerica multiplicatione 238 *nota* — naturali immortalitate *ibid.* — creatione 246 — de origine protoparentum humani generis

Eductio de potentia materiae. Quid proprie hac locutione significetur 154, 158. — Actio qua forma dicitur educi de potentia materiae est illa eadem qua fit compositum ex tali materia et forma 155, *I.* — Nulla forma subsistens educitur de potentia materiae 155, *II.* — Educi de potentia materiae non idem significat ac fieri in materia 155, *III.* — Formae substantiales corporum, quae in prima rerum molitione fuerunt a Deo productа, non possunt dici eductae de potentia materiae 155, *IV.*

Effectus formalis 106. — Quotuplici modo effectus dicatur in causa contineri 154. — Effectum in causa eminenter contineri quid proprie significet 163, *VI*; 414. Qui effectus pendeant a causa in fieri, qui vero directe secundum esse 517, 567, *I.* — Effectus fortuiti 553, *I.* — Effectus unus numero an e pluribus causis totalibus pendere possit 573.

Elasticitas 52, *II*; 151, *II*; 169 *nota*.

Electio. Quid proprie sit 354, 582. — Quomodo finis per actum

eligendi attingatur 355, *III.* — An electio differat a consensu voluntatis 355, *IV.* — Solus actus intelligendi est formaliter liber 366. Electio non est actus rationis, sed voluntatis 367.

Elementum. Definitio Aristotelica 44. — Corpus elementare *ibid.* — Quo pacto corpora maneant, perfecta mixtione peracta 46. Cf. **Mixtio.**

Embryo. Eius successivae transformationes 64, 163, *IV*; 165.

Energia potentialis, de qua physici, quomodo intelligenda 151 *nota.*

Ens, esse. Esse substantiale et esse accidentale 18, 36, *III.* — Esse comparatur ad ipsam formam ut actus 24. — Quo sensu dicatur: *Prima rerum creatarum est esse* 35, *II.* — In uno composito substantiali est unum esse tantum non plura 215, 223. — Quo sensu dicitur ratio entis participari 272, *III.* — Quo sensu Deus totum esse dicatur in se accipere et praeaccipere 417. — Quo sensu esse absolute consideratum dicatur infinitum 433. Adaequata distinctio inter esse divinum et esse quo formaliter res creatae in se ipsae subsistunt 435. — Discrimen inter ens commune et esse subsistens *ibid.* Quae ratio exprimitur quando Deus dicitur *ipsum esse* vel *esse subsistens* 458. — Nomen entis prae aliis nominibus aptius est ad divinam substantiam significandam *ibid.* — Esse absolute consideratum et esse participatum 459, *II.* — Quo sensu nulla causa secunda tribuit esse nisi prout instrumentum causae primae 589, *III.*

Essentia, essentiale. Quandoque accipiuntur pro ratione constitutiva rei qualiscumque etiam in esse accidentali, quando vero pro rei substantia vel principiis substantialibus 10. — Essentia physice vel metaphysice spectata 457.

Evolutionis systema. Cf. **Transformismus.**

Experientia. Qui multum de intellectu confidunt, sensum deferentes, facile in rebus naturalibus errant 151, *III.* — Experientia propriae operationis an sit quidam distinctum ab illa operatione 331. Cf. **Physica.**

Extensio substantiae in ordine ad locum non est effectus formalis quantitatis neque proprietas a quantitate inseparabilis 109, *IV*; 133. — Extensio corporum differt a spatio 125, *III.*

Extrapositio partium in toto quomodo intelligenda, prout statuitur ut effectus formalis quantitatis 106, 109.

F

Fatum quo sensu possit quoad rem admitti 553, *II* — quo sensu reiiciendum *ibid.*

Ferrariensis. Eius sententia de divina cooperatione 586, *III*; 588 *nota.*

Figura. Discrimen organismi a materia bruta in figura 63. — Recte in genere qualitatis collocatur 112.

Finis intentio 354. — Utrum

finis, qua talis, subiiciatur electioni 366. — Finis simpliciter et absolute ultimus 529, *I.* — Quo sensu Deus dicatur operari propter finem *ibid.*, *II.* — Bonum dupliciter est finis, cuius gratia quis operatur, nempe vel ut aliis communicetur quando habetur, vel ut obtineatur quando non habetur 529, *III.* — Finis inter alias causas primatum obtinet 530. — Finis creaturae irrationalis 532 — creaturae rationalis *ibid.* — totius universi 533 — totius et partium 534, *III* — miraculorum 599. Cf. **Bonum, Electio, Intentio.**

Fluidum bioticum 614, *II.*

Forma. Se habet ad esse ut potentia ad actum 24. — Divisio seu pluralitas formarum secundum quod ipsae 115. — Quo sensu statuitur ad principium generationis 153, *II.* — Quo sensu dicatur educi de potentia subiecti 154. — Nulla forma per se producitur, nisi sit forma subsistens 157. — Formae, secundum quod sunt magis immateriales, secundum hoc magis accedunt ad quamdam infinitatem 207. — Forma, quo perfectior, eo est virtuosior simul et simplicior 424, *III.* — Forma est finis generationis: finis contra rei genitae non est forma, sed operatio 461. Forma artificialis 6 — corporeitatis 40 — numeri 99 — actionis 174, *II.* — Primordiales rerum formae 526.

Formaliter esse aliquid non idem significat atque esse *principium formale* alicuius 221.

Forma substantialis. Quod proprie sit et quomodo concipienda 21. — In quo proprie differat a forma accidentali 22 — Forma substantialis subsistens 23. — Qua ratione sit principium essendi et operandi 24. — Nulla forma substantialis suscipit magis et minus, sed superadditio maioris perfectionis variat speciem 25. — Quaevis forma substantialis est forma corporeitatis 39, 40. — Specifica formarum diversitas 41. — In uno corpore naturali est una tantum forma substantialis 43 sqq., 87 sqq. — Subordinatio formarum substantialium 86. Cf. **Corpus, Materia.**

Fruitio actus voluntatis circa finem 354.

Futurum in se vel in causa 477, *I.* Contingenter futurum quid proprie significet *ibid. II.* — Futurum simpliciter sive absolute, et futurum secundum quid sive conditionatum *ibid. III.* — Enuntiabilia actuum liberorum creaturae hypothetice futurorum quomodo explicanda 478. — Qualis praescientia futurorum Deo tribuenda 479. — Utrum ex infallibilitate divinae praescientiae quidquam depereat de contingentia effectuum futurorum 481. — An res futurae dicendae sint ab aeterno Deo coextitisse 483. — Qua de causa et quo sensu futura contingentia Deus et solus Deus certo cognoscat in seipsis 485, 491. — Utrum res ideo sint futurae quia Deus illas praescivit, vel ideo Deus illas praescivit quia sunt futurae 491, *III.* — Utrum res

absolute futuras Deus cognoscat in decreto suae voluntatis praelucente scientia media 493. — Qualis cognitio futurorum convenire possit intellectui creato 614, *IV*. Cf. **Scientia divina.**

G

Generatio est praecipua operatio viventium 65, *III*. — Generatio naturalis simpliciter et secundum quid 139. — Definitio generationis naturalis simpliciter 152. — Discrimen generationis ab alteratione *ibid.*, 156 *nota*. — Principia intrinseca per se requisita in generatione naturali 153. — Qua de causa Angeli non possint materiam substantialiter transmutare 158, *I*. — Definitio generationis vitalis 159. — Generatio spontanea et aequivoca nulla est in natura organica 162 sqq. — Semen generationis 164. — Utrum foetus successive animetur 165. — Utrum substantia genita pendeat a generante directe secundum esse, an in fieri tantum 565. — Cf. **Corruptio, Eductio.**

Gloria divina quid sit et qua ratione dicatur finis ultimo a Deo intentus in operibus ad extra 533. Qua voluntate a Deo intendatur in molitione rerum 551, *I*.

Gravitas corporum unde repetenda 52, *III*.

H

Habitus operativi. Eorum existentia, et distinctio realis, tum a potentia quam afficiunt, tum ab operatione 375. — Utrum concurrant efficienter ad operationem, an dispositive tantum, *ibid.* Quae potentiae sint capaces habituum 376. — Causa proxima et per se efficiens habitum 377. — Quomodo corrumpantur 378. — Duplex facilitas quam habitus confert 379, *I*. — Specifica distinctio habituum unde petenda 379, *II*. — De eorum augmento 379, *III*. — Utrum habitus sit qualitas per se una, an complexio qualitatum 379 *

Homo non est simius magis evolutus 160*. — Inter varias hominum gentes nulla est differentia specifica 163, *I*. — An et qua ratione principium intellectivum sit pars constitutiva humanae naturae 212 sqq. — Corpus ad essentiam hominis pertinet intrinsecus et constitutive 215, *II*. — Duplex unitas in homine, naturae et personae 219. — In homine nulla est substantialis forma, praeter animam rationalem 221. — Utrum esse hominis sit simpliciter et per se unum seu indivisum 223, 250, *II*. — Doctrina Ecclesiae catholicae de substantiali unitate naturae humanae 225 sqq. — Hominis finis 240, 259, 395 — naturalis generatio 250. — Homo vera libertate arbitrii est praeditus 358 sqq. — est factus ad Dei imaginem 528 — a Deo diligitur puro amore benevolentiae 529, *III* — particeps est non solum divinae bonitatis, sed etiam divinae beatitudinis 532 — a Deo constitutus est dominus aliarum rerum inferiorum *ibid.* — in quibus per

hominem completur gloria divina propter quam conditae fuerunt *ibid.* — speciali ratione sub ordine divinae providentiae continetur 555, *III.* — Origo protoparentum humani generi 547e.

Hybrida 161.

Hypnotismus. Quid hoc nomine intelligatur 606. — Praecipua eius phaenomena 607. — Ipse qui dicitur *sopor hypnoticus* merito adscribitur causae intelligenti a visibili hac universitate distinctae 610. — Gravissima pericula adversus religionem et morum honestatem quae inde oriuntur 612. An istiusmodi phaenomena tribui possint animis defunctorum 613, *II.*

I

Ideae divinae. An et qua ratione differant a divina essentia et sapientia 524. — Quid proprie sint 525. — Quae sit earum causalitas 526. — An in divina mente sint ideae omnium quae cognoscit *ibid.* — Quomodo differant a divina providentia 549, *III.*

Idololatriae causae 451.

Imaginatio specialis facultas ordinis sensitivi 186. — Differt ab aestimativa et cogitativa 189, 326. Existit in ea species intentionalis tum impressa tum expressa 303. — Eius operatio praevenit et comitatur omnes operationes intellectuales 335. — Non est ratio sufficiens ad phaenomena hypnotica explicanda 614, *III.*

Immensitas divina. Triplex modus quo Deus est in rebus omnibus 439. — Quinam ex his modis proxime spectet ad attributum divinae immensitatis declarandum 440. — Quo sensu hoc attributum distinguatur a Dei infinitate *ibid.* — Quo pacto substantialis Dei praesentia in rebus ex divina operatione inferatur et illustretur 441, 442, 443. — Num divina operatio sit ratio formalis secundum quam Deus est substantialiter praesens in rebus 443, *II.* An Deus dici possit esse in spatiis illis interminis quae extra hunc mundum imaginamur 444. An attributum immensitatis Deo conveniat per se et absolute *ibid.*

Immortalitas. An status separationis a corpore naturali animae conditioni opponatur 218, 244. — Ecclesiae doctrina de animorum immortalitate 238 *nota.* — Rationis argumenta quibus haec veritas comprobatur 239 sqq. — Quo sensu animus dicatur *suapte natura* immortalis 243. — Utrum absolute fieri possit ut animus humanus in nihilum a Deo redigatur *ibid.* — Iudicium rationis de aeternitate poenarum vitae futurae 244.

Impenetrabilitas duplex, altera in genere quantitatis, altera in genere qualitatis 109, *III.*

Imperium. Utrum sit actus rationis, an voluntatis 356.

Impetus instrumentum est moventis a mobile separati 52. — Non est motus ipse qui producitur, sed principium activum illius 150.

Immutabile est natura prius quam mutabile 402. — Immutabilitas divinae naturae ac voluntatis 445, 447. — An creatura

aliqua sit immutabilis 448. — Quomodo Dei immutabilitas cohaereat cum eius libertate 505, 506.

Indifferentia iudicii, sive obiectiva boni appetibilis 362. — Indifferentia subiectiva appetentis activa, passiva; in actu primo, in actu secundo 363. — Quae indifferentia sit de ratione facultatis libere agentis *ibid.* — Qualis indifferentia conveniat creatae voluntati 586, *III.*

Individuum. Quo sensu forma, praesertim subsistens, ratione materiae dicatur fieri individua 113 sqq., 237, *II.* — An et quomodo individuum corporeum cognoscatur ab intellectu, praesertim humano 323 sqq.

Indivisibile in genere quantitatis 95 — terminans vel continuans *ibid.* — Quae sit propria realitas horum indivisibilium 96. — Indivisibile temporis 196, 197. — Indivisibile extra genus quantitatis 237, *I.*

Infinitum. Attributum divinae infinitatis quomodo concipiendum 432. — Unde demonstretur 433, 434. — Infinitum praecisive, et negative 433, *II.* — An virtus finita possit se extendere in effectus infinitos 434. — An sit processus in infinitum in perfectionibus specificis possibilibus *ibid.* — Infinitum categorematicum et syncategorematicum 475. Utrum multitudo eorum quae Deus cognoscit sit infinita *ibid.* Quo sensu obiectum omnipotentiae divinae sit infinitum 511, 512, 513. — An sit evidens contradictio in eo quod actu existat multitudo aliqua infinita sive innumerabilis 544. — Infinitum in perfectione non excludit entia a se distincta 547q, *IV.*

Inertia corporum quomodo intelligenda 151, *II.*

Intellectus. Utrum intellectualis gradus sit omnium perfectissimus 57, 459, *II.* — Intellectus est proprietas per se primo conveniens naturae immateriali sive spirituali 207. — Quomodo possit e corpore pendere 211, *II.* — Ad intellectum per se primo spectat percipere propriam rationem entis 259. — Intellectus speculativus et practicus 262. — An solus intellectus rerum sensilium quidditatem percipiat 265. — A quo determinetur ad percipiendum vel iudicandum 319, *III.* — An sit simpliciter voluntate praestantior 350. — An sit facultas libera 367.

Intellectus humanus differt a sensu essentialiter 205 sqq. — In quo differat ab intellectu angelico 252. Eius obiectum adaequatum et proprium 259, 266 sqq. — Reipsa non differt a ratione et memoria intellectiva 260, 262. — Intellectus principiorum 263. — Intellectus agens, possibilis 289. — Necessitas intellectus agentis 290 sqq. — Quomodo phantasma cum illo cooperetur ad producendam speciem intelligibilem 291. — Quo sensu dicatur efficere rem actu intelligibilem 292. — Eius distinctio ab intellectu possibili 293. — Qualis sit eius abstractio 294. — Quo sensu assimiletur lumini 295. Utrum intellectus secundum se sit

perfectior in uno homine quam in alio 298, *II.* — Utrum sit causa per se efficiens rerum quas concipit 614, *I.*

Intelligendi actus. Eius propria ratio 297. — Quo pacto et unde fiat ut eamdem rem unus alio perfectius intelligat 298. — An distinguatur a specie quam exprimit et sine illa possit esse aliquando 300. — An et quo pacto ratio verbi conveniat actui intelligendi 301, 302.

Intelligibile formaliter acceptum est ipsa ratio veri, fundamentaliter autem acceptum est ens in quantum ens 258, 259. — Unio intelligibilis cum intellectu 275. Quomodo haec unio habeatur in mente humana, quomodo in mente divina 279, 331, 487. — Intelligibile in actu, vel in potentia 292.

Instans, indivisibile temporis, 198.

Instinctus animalium. Cf. **Aestimativa.**

Instrumentum. Qua ratione accidentia sint instrumenta in generatione substantiali 156. — Instrumentum creationis an possibile 542, *III.* — Instrumentum duplex, simpliciter et secundum quid 573, *II.* — Quo sensu causae secundae sint instrumenta respectu causae primae *ibid.*, 589, *III.*

Intentio, prout est actus voluntatis 354. — Intentio efficax 355, *II.* — Quo pacto in ipso actu eligendi insit intentio finis 355, *III.*

Iudicium. Quid sit 312. — Cur dicatur mentalis enuntiatio, affirmatio vel negatio, assensus vel dissensus, compositio vel divisio, *ibid.* — Est actus ab intellectu elicitus et cognoscitivus 314, 317, 319. — In quo proprie differat a mente simpliciter apprehendente 315. — Proprius modus iudicandi humanae mentis 316. — Unde mens determinetur ad iudicandum 318. — An et quale iudicium praerequiratur ad volendum et eligendum 349, 360, *III.* — Iudicium quo sensu dicatur liberum 360, *III*; 362.

Iustitia quo sensu Deo tribuatur 500, *III.* — Quo nexu iustitia et misericordia in omnibus Dei operibus reluceant *ibid.*

L

Leges naturae. Quae et cur ita nuncupentur 593. — Leges cosmicae *ibid.* — Earum constantia 594, *III* — derogatio 596. — Quatenus nobis sint perspectae 614, *V.*

Liberalitas divina 500, *II.*

Libertas. Quomodo conscientia eam testetur 358. — Libertas a coactione, ab obligatione, a servitute, a necessitate naturae 361. Natura libertatis arbitrii 362, 363, 364 — proprium subiectum 366, 367 — obiectum 368. — Libertas exercitii quomodo distinguatur a libertate specificationis 364. Cf. **Voluntas.**

Libertas divina. Asserenda quoad existentiam creaturarum, eaque ut vera libertas arbitrii sive indifferentiae 503, 504. — Eius discrimen a libertate creatae voluntatis 504, 506. — Utrum existentia creaturarum sit consti-

tutivum formaliter intrinsecum liberae Dei volitionis 505.

Linea est terminus vel divisio superficiei 95, 96.

Locutio. Definitio 331. — Locutio divina 331 — humana 614, *I*; cum spirito separato 614, *IV*.

Locus. Expenditur definitio Aristotelica 126. — Locus intrinsecus, extrinsecus 127, *II*. — Locus, etiam intrinsecus, differt a praesentia rei in loco 127, *III*. — Esse in loco quod proprie significet 131. — Praesentia rei spiritualis in loco formaliter non constituitur per operationem *ibid.* Quid significet esse alicubi localiter sive circumscriptive, definitive, interminate 132. — Utrum corpus possit esse alicubi non localiter 133.

Lux, lumen. Quid sit 182. — An distinguatur a coloribus *ibid.* — Quo sensu radii lucis dicantur ferri, reflecti, intersecari *ibid.* — Quae analogia intercedat inter lumen corporeum et lumen rationis 295.

M

Malum. Malitia peccati lethalis quo sensu dicatur infinita 244, *IV*. An malum possit esse obiectum appetitus innati vel eliciti 343, 344. — Rationes divinae sapientiae in permissione malorum 558, 559. — Malum summum sine ulla boni admixtione est absurdum, 560, 561. — Actio moraliter mala uni voluntati humanae est tribuenda 583.

Manichaei. Eorum hypothesis ad originem malorum explicandam 557. — Propria radix huius erroris *ibid.* — Refelluntur 560, 561.

Materia qua corpora constant 19. — Non cognoscitur a nobis nisi secundum analogiam 21. — Quo sensu est radix corporeae quantitatis 27. — Quo sensu dicatur nec quid, nec quale, nec quantum 35, *I*. — Utrum sit pura potentia 35, *II*. — Sit ne dicenda concreata potius quam creata *ibid.* — Quomodo sit causa essendi et fiendi *ibid.* — An sit una eademque in omnibus corporibus et quo sensu 35, *III*. — Non est eodem modo in potentia in ordine ad quaslibet formas *ibid.* — Quo sensu dicatur formam appetere *ibid.* — Qua de causa materia et corpus promiscue quandoque usurpentur 36, *I*. Quo sensu dicatur subiectum 36, *III*. — Non potest transmutari de forma in formam nisi vel ab agente naturali, vel virtute divina 158, *I*. — Est ex nihilo producta, sive per veri nominis creationem 521. Cf. **Forma substantialis.**

Materialistae. Refellitur eorum error de natura corporum 9 sqq. sensationis 76, 77 — animae humanae 208, 209 — de libero hominis arbitrio 358 sqq. — de mundi origine 392 sqq.

Medium per quod causa agit non semper recipit illam eamdem formam quae a causa in effectum inducitur 148 *nota*. — Medium *quo*, *sub quo*, vel *in quo* respectu cognitionis 273, *II*; 486. — Medium participat de extremis 490. Scientia *media* quid significet *ibid.*

Memoria. Eius proprium munus 188. — Memoria sensitivi ordinis, necessaria etiam brutis animantibus *ibid.* — Memoria intellectiva 260.

Mensurae ratio quomodo se habeat ad quantitatem 109, *II.*

Mesmerismus. Cf. **Hypnotismus.**

Metaphysica qua ratione versetur circa naturam corpoream 1, 2. Qui multum de intellectu confidunt, sensum deserentes, facile in rebus naturalibus errant 151, *III.* — Ad eam per se spectat scientia de anima rationali, prout est rationalis 202. — Suprema eius pars, theologia naturalis 380.

Metempsychosis exponitur 232. refellitur 236, 237.

Minima naturalia 45, 50, *II.*

Miraculum. Eius possibilitas 596; propria ratio 597 — divisio 598; finis 599 — principalis causa efficiens 600. — Criteria ad miracula cum certitudine dignoscenda 601, 603, *III* — et a praestigiis daemonum discernenda 613. — Qua ratione Sancti Deo cooperentur in patrandis miraculis 602.

Misericordia divina 500.

Mixtio. Utrum materia et forma inter se misceantur 36, *III.* — Mixtio vera et apparens 45. — Definitio Aristotelica *ibid.* — Mixtio formaliter spectata, sive in fieri, quid differat a mixtione effective spectata, sive in facto esse *ibid.* — An corpora quae ex vera mixtione existunt, dicenda sint chemice composita potius quam mixta *ibid. nota.* — Quomodo explicentur leges proportionum definitarum, multiplorum, et pondera combinationum 50. Utrum corpus et spiritus possint inter se substantialiter uniri per mixtionem mutuam 215, *V.*

Moleculae 45 *nota.*

Momentum 198.

Motio divina. Quotuplici ratione Deus creaturas omnes dicatur movere ad agendum 584. — Quo sensu hac divina motione creaturae dicantur a Deo applicari ad agendum 585. — Utrum haec applicatio ad agendum sit praevia operationi ipsius creaturae *ibid.* Quo sensu voluntas creata prius quam libere operetur a Deo sit movenda 589, *III nota.* — Quo sensu divina motio dicitur efficacissima, indeclinabilis; item natura et causalitate prior actione secundorum agentium 590, *I, II.*

Motus communissime, communiter, et proprie sumptus 138. — Motus in quantitate, in qualitate, secundum locum 140. — Motus realitas eiusque distinctio a mobili 141, *I, II.* — Quomodo incipiat vel desinat *ibid., IV.* — Est divisibilis sicut magnitudo continua, *ibid.* — Motus specificatio non accipitur ex termino a quo, sed ex termino ad quem 142. Eius unitas generica, specifica, numerica *ibid.* — Qui motus sunt contrarii 143. — Quo sensu motio moventis praecedat motum mobilis 586, *IV.* — Quidquid movetur, ab alio movetur 590, *III.*

Motus localis proiectorum et elasticorum 52, 169 *nota.* — An corpus in vacuo possit localiter moveri 127, *I.* — Motus localis genere differt ab aliis motibus

140. — Non habet terminum intrinsecum, sed tantum extrinsecum 141, *III.* — Certus quidam motus secundum locum ceteris mutationibus corporeis se commiscet 147, 148. — Praeter motum localem existit in corporibus etiam anorganicis activitas quae formaliter non sit motus localis 149, 150. — Vis motrix formaliter non est motus localis, sed vera qualitas effectiva eiusdem 150. — Motus progressivus animalis 179.

Mundus. Nominis interpretatio 547[a] *nota.* — An a spatio distinguatur 125, 129. — Utrum mundus totus sit in loco 127. — Sive quoad ordinem quo est dispositus, sive quoad corpora quibus constat, est effectus 393, *I* — non casu fortuito *ibid. II* — sed ab intelligente et libere volente *ibid. III.* — Unus Deus est prima mundi causa efficiens et exemplaris 517. — Materia qua mundus constat est ex nihilo 521, 536. Mundi finis ac suprema ratio ordinis mondani est gloria divina 533, 534. — Unica ratio determinans mundi existentiam est Dei voluntas ab omni necessitate libera 535. — Qua ratione hic mundus dici possit optimus *ibid.* Nulla est necessitas cur mundus semper fuerit 545 — immo divinae gloriae manifestandae melius addicitur, ut nihil praeter Deum existat quod initium durationis non habuerit 546. — Diversitas et inaequalitas rerum mundanarum per se spectat ad finem divinae gloriae cuius gratia mundus est conditus 547[b]. — Mundi formatio qua ratione tribuenda est immediatae productioni Creatoris 547[c] sqq. — Dies genesiaci 547[h]. — Mundus secundum totam suam substantiam est a Deo distinctus adaequate 547[i] sqq. — Sapientissimo divinae providentiae consilio gubernatur 549 sqq. Contingentia et constantia mundani ordinis 592, 594.

Musculare systema 71.

Mutatio in quo proprie consistat 18. — Corpora substantialiter transmutantur 29 sqq., 33 sqq. Mutatio instantanea eiusque species 139. — Discrimen mutationis accidentalis a mutatione substantiali *ibid.* — Mutatio successiva 140. Cf. **Motus.**

N

Nativitas quid proprie significet 159.

Natura. Multiplex significatio vocis 3. — Duplex definitio Aristotelica 4, 6. — Quaevis natura, simpliciter talis, est in genere substantiae 5. — Quae dicuntur esse a natura 6. — Naturae realitas 8 — ordo 592 — lex 593 — cursus 595. — Legum naturae derogatio 596, 600.

Necessitas. Quotuplici modo actio dicatur necessaria 361. — Ens necessarium 390. — Necessitas consequentiae seu conditionalis, compositionis, consequens 482. — Propositio absolute necessaria *ibid.* — Necessitas physica 594.

Nerveum systema 70. — An

nervorum excitabilitas sit ratio sufficiens recentioris hypnotismi 614, *III.*

Nihil. Productio ex nihilo quid importet 537. — Quo sensu valeat illud, *Ex nihilo nihil fit* 547q, *V.* Quo sensu res creatae dicuntur per se tendere in nihilum 567, *II.*

Numerus quid proprie sit 99, *I.* — Numerus praedicamentalis et transcendentalis *ibid. II.* — Unitas principium numeri *ibid. III.*

Nunc temporis 197, 198, 547, *III.* — Utrum in tempore sit unum nunc vel plura *ibid.*

Nutritio, una e tribus praecipuis operationibus vitae vegetalis 65, *III* — plane diversa ab apparente illa nutritione quae tribuitur corporibus inorganicis 167. — Quomodo distinguatur ab actione vegetali *ibid.* — Eius causa principalis et instrumentaria 291 *nota.*

O

Obiectum materialiter vel formaliter spectatum 255, *I.* — Quomodo specificet actum vel potentiam *ibid.* — Distinctio obiecti formaliter spectati a motivo obiectivo *ibid.* — Obiectum adaequatum vel proprium alicuius potentiae 258, 264. — Proprium obiectum actionis effectivae 541, *II.*

Ontologismus exponitur et refellitur 269 sqq.

Operatio. Qua de causa forma rei cuiuslibet dicatur principium operationis propriae illius rei 24. Quae unitas operationis postulet unitatem formae et virtutis 215, *IV.* — Undenam operatio speciem desumat 254, 255. — An operatio efficienter pendeat ab habitu 375. — An facilitas et delectabilitas in operando sit modus intrinsecus operationi *ibid.* — Utrum operatio potentiae sit causa per se efficiens habitum 377. — Ultimum cuiuslibet rei in seipsa est rei operatio propter quam res est 461. — An quaelibet operatio sit res quaedam egrediens seu procedens ab operante *ibid.* — Quo sensu operatio creaturae dicatur operatio virtutis divinae 572. — Utrum formalis ratio principii operativi antecedat vel consequatur operationem 586, *IV.* Cf. **Actio.**

Organicismus. 59.

Organismus non est quaedam mera resultantia virium materiae brutae 66, 68. — An machinis comparari possit 67. — Specificum et substantiale discrimen diversorum organismorum 161. Specifica ratio cuiusque organismi in quo consistat 163, *I.* — Ortus et propagatio organismorum 159 sqq., 547d.

P

Pantheismus. Summa huius erroris, eiusque praecipua origo 547l. — Praecipui veteres et recentiores pantheistae 547m. — Sub quacumque forma proponatur, est commentum Deo summe iniuriosum 547n — omni rectae rationi penitus adversum 547o — et in disciplina mornm perniciosissimum 548p.

Passiones quo pacto inferiori

vel superiori parti animae tribuuntur 351. — Passiones undecim principales sive elementares 352. — Qua ratione inter se subordinentur et opponantur 353. — Passio praecipua et quasi radix aliarum, amor 353, *III.* — Qua ratione hae passiones rationi subdantur 371. — Quo pacto passiones inferioris appetitus motum voluntatis provocent vel impediunt 372.

Peccatum philosophicum quid sit et an possibile 407.

Perfectio. Unde hoc nomen ducatur et ad quid significandum sit impositum 412. — Perfectio simplex, mixta 413. — Quando perfectio dicitur inesse in aliquo formaliter, virtualiter, eminenter 414. — Perfectio, quae effectui communicatur, inest virtualiter tum in causa efficiente, tum in causa formali 221 *fin.* — Unus Deus est fons et primum exemplar cuiusque perfectionis creatae 416, 417, 523.

Persona. Anima humana non est persona nec hypostatice corpori unitur 220. — In unione hypostatica ratio personae praecedit unionem; in puris hominibus contra ratio personae resultat ex unione animae cum corpore *ibid.* — Utrum ratio personae sit de formali conceptu divinae naturae 425 *nota.* — Trinitas Personarum nullam compositionem inducit in Deo *ibid.* neque repugnat divinae unitati et perfectioni 453, 455.

Phantasma. Naturalis nexus phantasmatum in homine cum actione intelligendi 264 sqq., 335, 336. — Per se solum insufficiens ad determinandam mentem ad actionem intelligendi 277, 292. Causalitas phantasmatis in producenda specie intelligibili 291. — Quo sensu dicatur illuminari 295. An et quomodo percipiatur in sua singularitate ab humano intellectu 323, 325, *II.*

Phrenologismus exponitur et refellitur 210.

Physica recentior quibus confiniis coarctetur 1. — Qua de causa consideratio de *Natura* et de *Anima*, physica licet, quasi pars Metaphysicae nunc habeatur *ibid.* — Conatus quorumdem physicorum revocandi ad unum motum localem phaenomena omnia sensibilia inanis est et perniciosus 13, 145 sqq. — In physicis disciplinis experientia quidem potissimum est consulenda, sed principia rationalia non negligenda 151, *III.* Cf. **Chimia.**

Physiognomia 211 *nota.*

Plantae. Organa quibus proxime instruuntur 60. — Organa elementaria seu cellulae 61. — Totius organismi chemica compositio 62 — discrimen a materia bruta in figura 63 — evolutio ac munera 64, 65. — Quae sit perfectior et finalior operatio qua fruitur *ibid.* — Organismus plantarum eiusque operationes non sunt quaedam mera resultantia virium materiae brutae 66. — Plantae non sentiunt 68. — Principium vitale plantarum est forma substantialis non subsistens 83, 86.

Pluralitas. Cf. **Divisio.**

Poena. Quid ratio demonstret de poenis futurae vitae 244, *IV*. Quomodo divina voluntas se habeat in punitione impiorum 551.

Polytheismus. Qua aetate coeperit et quibus de causis 451. — Repugnat divinae simplicitati 452; divinae perfectioni 453 — ordini mundano 454. — Trinitas divinarum Personarum non est trinitas Deorum 425 *nota*, 455.

Positio vel significat ordinem partium in loco, et dicitur situs; vel significat ordinem partium in toto, et est proprius ac formalis effectus quantitatis 106 sqq.

Positivismus refellitur 209.

Possibile. An possibilitas entis per se necessarii et infiniti constet nobis solum a posteriori 385. An possibilia dicenda sint infinita in multitudine 475. — Utrum divina voluntas ex se sit efficax ad decernendam existentiam cuiuslibet complexionis possibilis 489. — Quae sint possibilia apud Deum 511.

Potentia pura in ordine physico 19, 35. — Propria et essentialis ratio cuiusque potentiae operativae unde dimetienda 252, 255, 260. — Diversi ordines sive gradus potentiarum vitalium 253 — genera 254 — obiectum 255, 258, 264. — Quae potentiae remaneant in anima separata 256. — Mutua connexio potentiarum eiusdem naturae, praesertim in homine 278, 369 sqq. — Quotuplici sensu potentia dicatur passiva 360, *II*. Potentiae intentionales 379, *I*. Potentia ad non esse 390.

Potentia divina. Qualis potentia Deo tribuenda 508. — Quomodo distinguatur a divina voluntate *ibid.*, *III*. — Eius infinita virtus 509 — obiectum adaequatum 510. — Cur vocetur omnipotentia 511. — Non est coarctata praesenti ordine rerum 512, 513, 514. Quomodo intelligenda distinctio potentiae Dei absolutae ab ordinata vel ordinaria 515. — Proprium sigillum divinae potentiae, miracula 599.

Praemotio physica intellecta ad mentem Bannesii 675 — repugnat libertati arbitrii voluntatis creatae 576, 577 — Deum efficeret auctorem peccati 578, 579. Inepte etiam atque incohaerenter admittitur consimile praemotionis genus, etsi divina motio dicitur coniungibilis cum utroque libertatis extremo 580. — Istiusmodi praedeterminatio seu praemotio nullatenus exigitur neque a ratione primi agentis et dominii absoluti quod Deo convenit, neque ex indeterminatione et potentialitate causarum secundarum 586. Cf. **Motio divina**.

Praesentia localis 127, *III*; 128, 131 — intentionalis seu repraesentatitia 272, *II*.

Principia intrinseca corporis in facto esse 33 sqq. — in fieri 153 sqq. — Habitus principiorum 263. — Quae sit necessitas principiorum ordinis idealis 273, *III*; 402.

Privatio qua ratione connumeretur inter principia generationis 153, *III*.

Prius differentia temporis 196. - Quomodo intelligendum quando

dicimus, *Mundus priusquam fieret* 547, *III.*

Providentia quod significet 549, 555, *I.* — Utrum formaliter sit in intellectu, an in voluntate, 549, *I.*

Providentia divina. Definitio eiusque partes 549. — Eius veritas, universalitas, suavitas, infrustrabilitas 552, 554, 555. — Quo sensu Deus immediate provideat rebus omnibus 554, *IV.* — Quo pacto infrustrabilitas divinae providentiae cohaereat cum humana industria et libertate 555. — Naturales rationes quibus mala, sive physica, sive moralia, cum divinae providentiae ordinatione apte cohaereant 557 sqq. — Effectus divinae providentiae seu gubernationis 562.

Punctum est terminus vel divisio lineae 95, 96. — Quomodo dicatur esse in loco 124 *fin.*

Q

Qualitates corporeae. Necessario sunt admittendae a motu locali distinctae 13, 145 sqq. — Qualitates chemicae 45, 49. — Pondera combinationum chemicarum 50, *III nota.* — Corporum gravitas 52, *III* — impenetrabilitas 109, *III* — figura 112 — qualitates per se sensibiles 145 sqq.; elasticitas 151, *II*; 169 *nota* — densitas 168, 169.

Quantitas. Definitio Aristotelica 93*. — Quantitas continua eiusque partes 94. — Quantitas discreta 98. — Locus non est vera species diversa quantitatis: item nec tempus, motus aut oratio 100. — Quantitas molis est res distincta a substantia et accidens physicum proprii nominis 101 sqq. Potest divinitus existere separata a substantia, et vicissim substantia corporea sine illa *ibid.* — Diversa munera formalia quantitatis: quodnam primarium 106. Utrum quantitas molis possit esse alicubi non localiter 133 *fin.*

Quies. Utrum natura sit principium solius quietis 4. — An corpus quiescat in tempore 144, *I.* An corpus agere possit dum est in quiete *ibid.*, *III.*

R

Rarefactio corporis in infinitum esse non potest, sed habet certum terminum, 120, *II.* — Rarefactio vera et apparens 168. — Utilitas doctrinae veterum de vera rarefactione ad complura phaenomena physica explicanda 169.

Ratio, sumpta ut facultas, non distinguitur ab intellectu 261. — Ratio superior, inferior 272, *II.* Ratio particularis sive cogitativa 326. — Ratio sufficiens intrinseca, extrinseca 360, *V.* — An necesse sit poni rationatum, quoties ponitur eius ratio sufficiens *ibid.* — Formalis ratio 410 *nota.* Rationes seminales 647[d].

Reflexio perfecta in suos actus est propria facultatis spiritualis 205, *II.* — Reflexio spontanea, deliberata 310. — Ontologica, logica, psychologica *ibid.* 311, *II.*

Replicatio corporis quid sit 134,

II. — An possibilis virtute divina 136. — Quae actio sit necessaria ut vera replicatio contingat 136*. Utrum replicatio aliqua habeatur in vera eiusdem corporis rarefactione 168, *III.*

Resurrectio corporis humani an naturaliter debita 244, *III.*

Revelatio divina. Quid et quotuplex 341, *I.* — Proprium divinae revelationis sigillum 599.

Rosmini error de unione animae cum corpore 222 — de origine animae rationalis 245, 249 — de origine idearum 283 sqq. — de essentia et esse creaturarum 287, 435, 522 — de ideis divinis 474; de libertate divina 501, 503.

S

Sanctitas divina 501.

Sanguis utrum animetur.

Scientia divina. Est perfectissima 468. — Eius attributa 469. — Deus se et alia omnia comprehendit 470. — Primo tamen et per se non intelligit nisi seipsum 471. — Alia a se propria et distincta cognitione intelligit 172, 173. — In Deo est perfectissima scientia, sed non idea malorum 474. — An multitudo eorum quae Deus cognoscit dicenda sit infinita 475. — Quo pacto infallibilitas divinae praescientiae cohaereat cum contingentia rerum 481. — Medium *quo* et *sub quo* Deus omnia cognoscit est ipsa eius essentia 486, 487. — Medium *in quo* Deus cetera cognoscit multiplex est et varium, primo tamen et per se est ipsa eius essentia *ibid.* — Quo sensu Deus cetera cognoscit non solum in seipso, verum etiam in seipsis 488, 491. — Scientia simplicis intelligentiae, visionis, naturalis, libera, media 489, 490. — Utrum scientia simplicis intelligentiae secundum se tota antecedat scientiam mediam, an ex parte subsequatur 490. — An et qua ratione scientia divina sit causa rerum 492.

Secreta cordis, soli Deo nota, quae dicantur 614, *IV.* — Quo pacto sensa interna animi humani innotescant aliis hominibus *ibid. I* — vel spiritibus separatis *ibid. IV.*

Selectio. Theoria selectionis exponitur et refellitur 160 sqq. — Selectio artificialis 463, *II.*

Semen quas partes habeat in generatione viventium 64, 71. — An sit animatum 164. — Species intelligibilis cur semini assimiletur 173, *II*; 279.

Sensatio. Ad nullam speciem motus localis revocari potest 76, *I*; 77. — Subiectum quod sensatione informatur est corpus animatum 78. — Est operatio vere una, licet coextendatur organo in quo inest 79. — Est cognitio, vere et proprie 171 — qua affectiones non solum proprii corporis, sed ceterorum etiam percipiuntur per se et immediate 172. — Perficitur non in solo cerebro, sed in organo proprio singulorum sensuum 182. — In sensatione sensuum externorum species impressa existit, species

expressa non existit 303. Cf. **Cognitio, Sensus.**

Sensibile. Formalis ratio obiectiva qualitatum per se sensibilium actu sentiendi non constituitur, sed detegitur 145 sqq.

Sensismus. Summa systematis 209, 210. — Refellitur *ibid.*

Sensus. Non inest in plantis 68 — sed est proprium regni animalis 74. — Est facultas vitalis organica 77, 78 — cognoscitiva 171. — Sensus exteriores, numero quinque 180. — Mutua eorum habitudo in perfectione cognitionis 181. — Organa et propria obiecta singulorum 282 sqq. — Sensus interiores 185 sqq. — Sensus differt essentialiter ab intellectu 206. Cf. **Sensatio.**

Sensus communis, specialis facultas ordinis sensitivi distincta a sensibus exterioribus 185. — Utrum distinguatur ab aestimativa et imaginatione 189.

Sentimentales. Refellitur caeca fides, qua dicunt a nobis credi existentiam Dei 384.

Sermo. Cf. **Locutio, Verbum.**

Simplicitas importat positivam perfectionem 422, 424, *III.* Cf. **Compositum.**

Simplicitas divina quamlibet veram compositionem excludit omnino 423, 424. — Optima regula ad illam probe concipiendam 424 *nota*, 431. — Divina attributa, sive essentialia, sive personalia, virtualiter inter se distinguuntur, sed sublata omni compositione virtuali 425. — Vere omnino Deus dicitur esse Deitas 426. — In Deo essentia et esse sola ratione ratiocinante distinguuntur 427. — Deus neque est genus, neque sub ullo genere continetur 428. — Deus non est species aliqua praedicata de pluribus individuis 429. — Nullum omnino accidens in Deo inesse potest 430. Quo pacto Deo tribuantur denominationes Creatoris, Domini, aliaeque consimiles 449, *I.*

Singulare. Cf. **Individuum.**

Situs vel est speciale praedicamentum distinctum a quantitate 106 — vel per se spectat ad formalem rationem quantitatis 109, *V.*

Solidum species quantitatis continuae 95.

Somnus. In eo intercipitur liberum exercitium rationis 373. Somnus hypnoticus 605, 607.

Sonus, formaliter inspectus, etsi cum motu locali coniungitur, est vera qualitas ab eo distincta, quae actu sentiendi non procuditur, sed detegitur 183. — Eius causa et subiectum *ibid.*

Spatium. Eius conceptus et phantasma 125. — Spatium et corporea extensio non eumdem conceptum perhibent *ibid.* — Spatium absolute spectatum, spatium reale, spatium imaginatum 125, *II*; 130, *I.* — Spatium, absolute spectatum est quoddam ens rationis cum fundamento in re 128, 129. — Non consistit in relationibus distantiae 130, *II.* — Partes spatii tum integrales, tum subiectivae 130, *III.* — An spatium differat a vacuo 130, *IV.* — Quomodo explicanda absoluta illa unitas atque immobilitas

quam tribuimus spatio absolute et totaliter spectato 128 *fin.* — An Deus dicendus sit adesse in spatiis imaginariis 444. Cf. **Locus.**

Species naturalis, simpliciter accepta, constat praedicatis rei essentialibus seu substantialibus 5, 10, 29. — Vindicatur specifica diversitas corporum naturalium 29 sqq. — praesertim organicorum 161 sqq. — Specifica ratio cuiusque organismi in quo proprie sit ponenda 163, *I.* — An sint species mediae 163, *III.*

Species intentionalis. Quid proprie sit et quo munere fungatur 173, 174. — Species sensibilis *ibid.* — eiusque causa efficiens 175. — Species intelligibilis 279. Quae sit necessitas, natura et genesis specierum intelligibilium in humana mente 274 sqq. — Species impressa, expressa 299. Utrum possit existere species intelligibilis impressa vel expressa, quae repraesentet Deum, prout est in se 300. — An species expressa sit admittenda in parte sensitiva 303. — Utrum species, praesertim expressa, se habeat ut quod, an solum ut quo cognoscitur 134, *II*; 282, *I*; 300, *III*; 302. — An sit species intelligibilis rei singularis 320 sqq. Cf. **Verbum.**

Species sacramentales in SS. Eucharistiae sacramento: earum obiectiva realitas 103.

Spiritus. Quid proprie hoc nomine significetur 204. — Repugnat substantia spiritualis quae non sit intellectiva 207. — An et qua ratione possit esse forma corporis 215, 216, 223.

Spiritismus. Eius phaenomena 608. — Horum causa sunt intelligentiae a visibili hac rerum universitate distinctae 610 — et perversae 612. — An possint tribui animis defunctorum 613, *II.* — Doctrina quae inde addiscitur nullam fidem meretur *ibid.*, *III.* Cf. **Hypnotismus.**

Surdi a nativitate an quavis idea intellectuali et morali careant 341, *III.*

Subiectum ex quo vel in quo 36, *III.* — Quo sensu prima materia vocetur subiectum *ibid.* — Munus subiecti in propositione 315.

Substantia. Propria eius ratio 18. An eodem modo conveniat corpori et spiritui 27. — Quomodo praedicetur de materia, forma et composito 39. — Eius distinctio a quantitate 104. — Substantia, remota quantitate, est indivisibilis in partes eiusdem rationis 111. — Quam partem in generatione substantiae habeant accidentia 156. — Nullum esse substantiale, absolute consideratum, pendet a causa secunda 565.

Successio actualis, virtualis 191. Alterutra existit in esse cuiuslibet rei creatae 191. — Utraque excludenda e conceptu aeternitatis proprie dictae 149, *III.*

Superficies est terminus seu divisio solidi 95, 96.

T

Tactus. Quo sensu ultima corporum se tangentium dicuntur esse simul 124 *fin.* — Tactus

quantitativus aut virtutis 131. — Tactus, sensus exterior, an sit unus genere vel specie 184, *III*. Qua ratione dicatur fundamentum ceterorum sensuum *ibid*.

Tempus. Definitio Aristotelica 193. — Proprie sunt in tempore, per se ipse motus, per accidens vero esse rerum mobilium 194. Distinctio temporis a motu 195. Partes et differentiae temporis 196. — Qua ratione tempus existat 197, 199. — Momentum 198. Quanta sit analogia inter tempus et spatium 199, 200. — Tempus absolutum et imaginarium, intrinsecum et extrinsecum, generale, continuum, discretum 200, 201. — Mensura temporis 201. An necesse sit tempus semper fuisse 547, *III*.

Theologia. Cognitio duplex de rebus divinis 331. — Discrimen naturalis a supernaturali theologia 380.

S. Thomas. Eius doctrina de essentia materiae 19, 223 — de distinctione materiae a forma 36, *IV* — de distinctione formarum 37 sqq., 47 *nota* — de permanentia corporum elementarium in corpore chemice composito 50, *V*; de natura quantitatis 109, *V*; 111 — de principio individuationis 113 sqq. — de modo quo res dicitur esse alicubi 131, 132; de termino motus localis 141, *III* — de productione formae substantialis 155, *IV*; 156 — de virtute seminis et successiva animatione foetus in generatione viventium 164, 165 — de unico esse substantiali in quo homo subsistit 223, 250, *II* — de distinctione intellectus agentis a possibili 293 — de perfectione entitativa diversorum intellectuum in humana natura 298 — de specie expressa 299, 300, 302, 303; de iudicio practico in eligendo 360, *III* — de praesentia Dei in rebus 439, 443 *nota* — de praescientia futurorum 479, 481 *nota*, 491 *nota* — de actione divinae potentiae, 508, 539 — de possibilitate creationis ab aeterno 544; de modo quo Deus creaturas moveat ad agendum 587 sqq.

Traditionales. Eorum systema 337. — Refelluntur 338 sqq.

Traducianismus exponitur 245; refellitur 248.

Transformismus. Eius placita 159* sqq. — Refellitur prout a Darwinio et Lamarchio est confictus 160* — item prout substantiale discrimen excludit tum organismi a natura anorganica, tum diversorum organismorum inter se 161 sqq. — item prout unius rei organismum repetit ab organismo alterius speciei *ibid*.

U

Ubicatio. Quod significet et quatenus admittenda 127, *III*; 128 *fin*. — An sit modus quidam productus per lationem localem 141.

Ubique esse quo sensu tamquam Dei proprium asseratur 438.

Unio immediata cuiusque formae substantialis cum materia prima 42. — Unio hypostatica 220. — Qua ratio unio amantis

cum re amata spectet ad appetitum 347.

Unitas substantiae 34, *II* — formae substantialis 38 — organismi 64, 72 — naturae 78, *III*; 219 — sensationis 79 — viventis 90 — corporis naturalis 91 — continui 94 — operationis 215, *IV* — personae 219 — compositi 425 *nota* — Unitas per se est potior ac natura prior unitate per accidens 454. — Deus est maxime unus 455. — Omnis diversitas et contrarietas reducitur ad aliquam unitatem 466, *I.* — Unitas cogniti cum cognoscente 547a, *II.* — Ante omnem multitudinem est aliqua unitas, *ibid.*, *I.*

Universale. An rationes universales, praesertim transcendentes, a nostra mente perceptae sint ipsae rationes aeternae in divina mente existentes 280. — Ab humano intellectu prius percipitur quam singulare 321. — Immo magis universalia priora sunt in nostra intellectuali cognitione quam minus universalia 322, 325, *IV*, *V.*

V

Vacuum. Quid sit 130, *IV.* — An sit possibile et reipsa existat *ibid.*

Vegetale regnum substantialiter distinguitur a regno minerali, 53, 58 sqq. — Infimus vitae gradus in vegetatione 55. — Huius vitae munera 65 — principium intrinsecum 66, 83.

Verbum. Propria eius ratio 301. Verbum intelligibile, imaginatum, orale *ibid.* — An verbum mentis se habeat in modum obiecti intellecti 302. — An ratio verbi conveniat cognitioni sensitivae 303. — Utilitas verbi oralis in explicatione vitae intellectualis 338, *I.* — Verba exteriora non sunt absolute necessaria ad cogitandum, neque ad veritatem certo cognoscendam 338, *II*; 339 sqq. De origine sermonis exterioris 343. Cf. **Species intentionalis.**

Veritas, qua talis refertur ad facultatem cognoscentis prout est cognoscens 254, 258, *III.* — Existentia veritatum superrationalium 270. — Quo pacto ex immutabili veritate axiomatum intelligibilium liceat assurgere ad existentiam Dei comprobandam 402. — Propositio immediate vera differt a propositione immediate evidente 404 *nota.*

Viennense Oecumenicum Concilium. Explicatur eius definitio de anima rationali, prout est forma corporis 225 sqq.

Visio quid proprie significet 308. Visio divinae essentiae nullam compatitur speciem intentionalem neque impressam neque expressam 300, *III*; 334. Cf. **Cognitio.**

Vita. In quo viventia a non viventibus distinguuntur 52. — Hoc discrimen est substantiale 53. Vitae definitio 54. — An mutatio aliqua sit de ratione operationis vitalis *ibid.* — Triplex vitae gradus 55 sqq. — An virtute divina fieri possit ut operatio vitalis procedat a non vivente, e. c. a lapide 211, *III.*

Vita divina. Ratio vitae propria

affirmatione Deo est tribuenda, quavis mutatione sublata 461. — Quae analogia intersit inter vitam divinam et vitam intellectualem creatam 462. — Unus Deus ita vivit ut sit ipsa vita subsistens *ibid.* — in se et ex se beatissima 463. — Quo sensu Deus dicatur vita ceterorum 464. — Operatio duplex vitae divinae, intelligere et velle 466.

Vitalismus 59.

Voluntas. Qualis cognitio intellectus requiratur ad volendum 349. — An voluntas sit facultas eminentior intellectu 350. — Quomodo passiones appetitus tribuantur voluntati 351. — Propria divisio actuum voluntatis 354. — Analogia et discrimen inter voluntatem et intellectum 354, 359, 360, *I.* — Voluntas sumpta pro actu 355, *I.* — Voluntas efficax, inefficax 355, *II.* — Actus voluntatis quomodo inter se distinguantur 355, *IV.* — Quo sensu voluntas dicatur potentia passiva 360, *II.* — An et qua de causa vires ceterae voluntati subdantur in homine 369. — Quomodo voluntas intellectum moveat 369, 370 — partem inferiorem 371, 372. An descriptum voluntatis dominium intercipiatur aliquando 373. Voluntas quandonam dicitur operari in modum naturae 589, *III.* An voluntas humana per se ipsa efficiat ea quae vult 614, *II.* — Quo pacto ab humana voluntate pendeant ea quae sunt ab humano organismo separata *ibid.* Quomodo humana voluntas a Deo moveatur 585, 589, *III*, *nota.*

Voluntas divina. Eius efficacia non destruit contingentiam effectuum, neque liberum exercitium creatae voluntatis 360, *IV.* — Quo pacto sit concipienda 494. Eius obiectum primarium est Deus ipse; secundarium vero cetera, quatenus condecet divinam bonitatem ut ab aliis participetur 496. — Quomodo divina voluntas se habeat ad mala 497, 498. — Quae affectiones et virtutes divinae voluntati affirmatione propria tribui possint 499, 500. — An divinae voluntatis ratio aliqua possit assignari *ibid.*, 535. — Voluntas Dei antecedens et consequens, efficax et inefficax, absoluta et conditionata, beneplaciti et signi 550.

INDEX

METAPHYSICA SPECIALIS

PARS TERTIA

Theologia naturalis.

INTRODUCTIO . . . . . *Pag.* 5

DISPUTATIO PRIMA — **De existentia Dei.**

Sectio I. Variae de probanda Dei existentia opiniones. Quae seligenda . . . . . „ 8
„ II. Expenduntur argumenta speculativi ordinis quibus Deum esse legitime demonstratur . „ 17
„ III. Argumentis moralibus existentia Dei comprobatur . . . . . „ 31
„ IV. Diluuntur obiecta in assertam doctrinam fieri solita . . . . . „ 39
„ V. Quaestiones ceterae huc pertinentes breviter perstringuntur . . . . . „ 54

DISPUTATIO SECUNDA — **Perfectio divinae naturae.**

Sectio I. De perfectione divina, universe ac generatim „ 67
„ II. De divina simplicitate . . . . . „ 78
„ III. An et qua ratione Deus sit in perfectione infinitus . . . . . „ 91
„ IV. Utrum Deus sit ubique . . . . . „ 98

Sectio V. De immutabilitate ac aeternitate Dei . . . *Pag.* 109
„ VI. De divina unitate . . . . . „ 117
„ VII. Quid censere licet quasi constitutivum divinae naturae . . . . . „ 125

DISPUTATIO TERTIA — **De vita divina.**

Sectio I. De vita divina, universe spectata . . . . „ 133
„ II. De attributis ac proprio obiecto divinae sapientiae . . . . . „ 139
„ III. De praescientia divina futurorum contingentium „ 149
„ IV. Quaestiones ceterae de divina scientia breviter perstringuntur . . . . . „ 154
„ V. De divina voluntate . . . . . „ 179
„ VI. An et quae arbitrii libertas in Deo sit agnoscenda „ 187
„ VII. De efficacia et omnipotentia divinae voluntatis „ 198

DISPUTATIO QUARTA — **De prima origine rerum.**

Sectio I. Deus prima rerum causa efficiens et exemplaris . . . . . „ 208
„ II. An et quo pacto res omnes in Deum, ut in finem, ordinentur . . . . . „ 219
„ III. De opere creationis . . . . . „ 231
„ IV. An creatio sit aut esse potuerit ab aeterno . „ 243
„ V. De mundi formatione . . . . . „ 253
„ VI. Refutatio pantheismi . . . . . „ 266

DISPUTATIO QUINTA — **De divina gubernatione.**

Sectio I. De divina providentia, universe ac generatim „ 279
„ II. Quo pacto cum divina providentia concilientur mala . . . . . „ 295
„ III. De primo generali effectu divinae gubernationis quo res conditae in esse conservantur . „ 306
„ IV. De concursu Dei generali . . . . . „ 318

Sectio V. Utrum causae secundae praevia motione physica a solo Deo procedente actioni applicentur . . . . . *Pag.* 330
„ VI. Indifferentia et sufficientia concursus simultanei plenius declaratur et vindicatur . . „ 351
„ VII. Quae sit mens Doctoris Angelici in hac controversia . . . . . „ 368
„ VIII. De effectibus supermundanis divinae gubernationis . . . . . „ 391
„ IX. De praestigiis spirituum malorum, atque de iis maxime quae hac aetate contingunt . „ 410
„ X. Exceptionibus occurritur in doctrinam superiorem fieri solitis . . . . . „ 428

Elenchus, sive brevis complexio rerum praecipuarum quae utroque volumine continentur . . . . . „ 441

7698

102
Sch 32
SCHIFFINI, S.
AUTHOR
Disp. Metaphysicae Spec. II
TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
Aug 23	Burns	AUG
	van der Ahe	NOV 1
	Bandet	DEC
	Wilson	
	Kolb	
	Fr. L. Sul	
	Bur	

7698